C.
Ph. u. 644 h (3
1997/8
1738

Philosophie

der

Weltweisen

für

deutsche Philosophen

der

neuesten Zeiten

von

[illegible]

[illegible] Theil

Altenburg

[illegible]

1795

Philosophie
der
Aeltesten
für
denkende Philosophen
der
neuesten Zeiten

von

Philibert.

Dritter Theil.

Nürnberg,
gedruckt mit Schmidischen Schriften.
1793.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Zwo Wissenschaften giebt es, die nirgends — ausser in ihrer Urquelle — zusammentreffen, die **Wissenschaft von Gott**, und die **Wissenschaft von erschaffenen Dingen.** Beyde schöpfen wir aus eben derselben Quelle, aus unsrer göttlichen Urregel zu denken. Wie aber der Gegenstand der ersten Wissenschaft mit dem der andern — Gott mit dem Geschöpfe — nichts gemein hat: so sind auch beyde Wissenschaften von einander ganz unterschieden. Daher darf auch keine von beyden in sich so einen Begriff einschliessen, unter welchem man auch den Gegenstand der andern Wissenschaft fassen könnte.

Und doch läßt sich das Geschöpf ohne Gott nicht einmal denken, nicht nur, weil das Urwesen

selbst unser allherrschendes Denkgesetz ist, sondern auch deßhalben, weil das Geschöpf ohne das Urwesen gar nichts ist.

Wir tretten dann von der Betrachtung des Schöpfers zu der seines Geschöpfes über. Da können wir die Dinge ausser Gott entweder in Beziehung auf ihren Schöpfer; oder sie gegen einander im Allgemeinen betrachten.

Untersuchen wir überhaupt das Geschöpf in Beziehung auf den Schöpfer; so entwickeln wir den wichtigsten, allgemeinsten, allumfassenden Begriff vom erschaffnen All: Betrachten wir aber die Dinge gegen einander im Allgemeinen; so entwickeln sich ferner die Untergattungen, und Arten der Dinge — lauter allgemeine Begriffe. In diesen zwoen Untersuchungen besteht die allgemeine Metaphysik von erschaffnen Dingen.

Das Geschöpf — in Beziehung auf das Urwesen überhaupt betrachtet — ist der Inhalt gegen-

genwärtiger Abhandlung. Der herrschende Gedanke in der Betrachtung des Schöpfers war der: „Gott ist das Urwesen — in allem das Erste, „das Höchste, das Einzige.“ Dieser Grundsatz muß nun auch der Betrachtung des Geschöpfes den Schwung, die ächte Richtung, Anmuth, und Stärke geben.

Was ist wohl die Philosophie, wenn sie der Vernunft nur trockne Kenntnisse beybringt, ohne das Herz zu bessern, ohne den Geist zu beseligen? — Ein klingendes Erz ohne Leben, — ein schön geschnitztes Menschenbildniß ohne Seele. — Es ist freylich gut, und schön, die Vernunft von den Fesseln der Vorurtheile loszubinden, sie in die freye Lichtgegend der Wahrheit zu führen, und richtig zu denken: — aber die Bestimmung der Vernunftnatur ist dadurch noch nicht ganz erfüllet, sie reichet noch weiter, sie soll nicht nur Wahrheit denken, sie soll auch die Wahrheit geniessen, und in dem Genusse derselben unsterblich selig seyn.

Deßhalben will ich mich auch bemühen, nicht nur richtige Begriffe zu entwickeln, sondern auch Grundsätze zu entwerfen, worauf die wahre Bildung des Herzens beruhet, nicht nur für die Vervollkommnung des Verstandes, sondern auch für die des Willens zu arbeiten. Ich einmal wünsche nichts so sehr, als allen Menschen — nach dem beliebigen Geschicke der ewigen Fürsehung — zu nützen: — und das ist meine Pflicht.

Wir ackern, säen, und pflanzen: — aber nur Gott giebt den Wachsthum, und das Gedeihen.

Drit-

Dritter Theil.

Vom
Geschöpfe überhaupt.

Erstes Hauptstück.

Was ist ein Geschöpf überhaupt?

Wie alle Linien, die vom Umkreise zum Mittelpunkte gezogen werden, in demselben zusammentreffen, und sich vereinigen; je weiter sie aber vom Mittelpunkte sich entfernen, desto mehr auch von einander sich scheiden: so fliessen auch alle Wissenschaften in dem göttlichen Urwesen, in der ewigen Wahrheit zusammen, je weiter aber die forschende Vernunft davon ausläuft, desto näher kömmt sie zur Vielheit, zerstreuet sich, und geräth ins unübersehbare Dunkel.

Sind die Geschöpfe einmal nichts anders, als durchaus Werke des allmächtigen Willens, als Bilder der allumfassenden Weisheit: so sieht die Vernunft letztlich wohl nichts anders daran, als Bothschäfter, durch die uns der Allschöpfer die Schlüsse seines Willens verkündiget, als Spiegel, worinnen der Unendliche seine Vollkommenheiten abdrücket. Daher führen erschaffene Dinge — ihrer ganzen Natur zufolge — die Vernunft zum Anblicke des Urwesens hin: — und der Betrachtung der Geschöpfe steht kein niedrigerer Zweck bevor, als das Anschauen der Gottheit.

Wer dieses einsieht, den wundert es nicht mehr, wenn er in alten, tiefsinnigen Philosophen liest, daß die Ausbildung der Vernunft, und die Vollkommenheit der Philosophie in reifen, hellen, und vollständigen Kenntnissen Gottes bestehe. Denn auf diese Weise zielet die ganze Bemühung der denkenden Vernunft da-

hin, Gott entweder an sich selbst, oder in seinen Werken zu sehen.

In dieser Rücksicht läßt sich nun das Bestreben eines Philosophen beurtheilen, wie weit er es mit Nachdenken gebracht habe. — So tief, so erhaben denket er, und so weit hat er in den Untersuchungen Fortschritte gemacht, so nahe er am Urwesen steht: — nach dem Maaße der Näherung, oder des Abstandes in Ansehung der Gottheit, verhält sich die Vollkommenheit, oder Nichtvollkommenheit aller unserer Wissenschaften.

Du siehst, mein Freund! das grosse Feld unsrer Geistesübung voraus, und dich schrecket die Mühe nicht ab, dasselbe mit der Leuchte der Wahrheit zu durchwandern: du bist einer der Edlen, die sich mit geziemender Mühe bestreben, den grossen Endzweck der Vernunftnatur zu erreichen. Wie selten sind heut zu Tage diese Edlen! — wiewohl jetzt alles philosophirt! — Heißt denn Philosophiren — die Vernunft bilden — nur mit einigen flüchtigen Blicken auf der Oberfläche unordentlich herumflattern, und da sich ansetzen, wo etwa eine geschmünkte Muse ihren Liebling mit klingendem Spiele betäubet, und mit süssen Getränken berauschet? — Ist denn die Menschheit veredelt, und glücklich, wenn sich der Blödsinn, im Taumel thierischer Lüste, auf eine Zeitlang, hell beleuchtet, und selig wähnet? — Vernunft! du der einzige — Gott ähnliche Vorzug des Menschen! wie sehr wirst du herabgewürdiget, wenn man dir einen andern Zweck, als den Gott der Wahrheit, und Güte vorsetzet!

1 §. Ein Geschöpf ist nichts Selbstständiges.
2 §. Sondern eine blosse Beziehung.
3 §. Das Geschöpf bezieht sich ganz auf den göttlichen Willen, als den Urgrund.

4 §. Und auf des Schöpfers Weisheit, als das Ideal.

5 §. Der Schöpfer aber bezieht nicht sich auf Geschöpfe, sondern diese auf sich.

6 §. Daher wird unsre Lehre von dem Willen, und der Weisheit des Schöpfers bestättiget.

7 §. Das Geschöpf hat also mit Gott nichts gemein.

8 §. Daher kann auch das Geschöpf weder für sich, noch für ein anders Ding der Endzweck seyn.

9 §. Worinn nun das allgemeine Wesen der Dinge bestehe.

„O Mensch! wie schwer drückt dich der Leidenschaften Joch!
„Wie fesselt die Begierde deinen freyen Geist!
„Entreiß dich dieser Knechtschaft; komm zum Lichte — Wahrheit.
„Da wirst du Freyheit finden, da den Hauch des Lebens
„Einathmen: sie — die Wahrheit ist der Seele Port,
„Worein der Winde Sturm, und Fluthen Wuth nicht dringt,
„Im Tempel, wo die Wahrheit sich den Freunden zeiget,
„Da quillt die Wonne, die den Geist unsterblich nähret.
„Des goldnen Tagus, und des reichen Hermus Sand
„Was ist er gegen dich, Vernunft! — du Gottes Stral!
„Wie? bist du so gering, daß dich des Indus Schätze
„Bereichern? — Wenn schon Stein, und Gold am Stolzen schimmern,
„So schmachtet doch sein Geist oft in der Dummheit Nacht.
„O nicht in Erdeklüften liegt des Menschen Gut!
„Das Licht, das reine Geister lehr't, und sie beselig't,
„Das schnöde Lüste flieht, und Böswichts Herz verdammet,
„Dieß Licht, betrachte, Mensch! — vor dem das All, wie Rauch
„Verschwindet, und die Sonne, wie ein Funk' erlöscht." a)

---

1 §.

Ein Geschöpf ist nichts Selbstständiges.

Hat der Maler das schöne Muster in seinen Gedanken einmal entworfen, so richtet er stets seine Blicke darauf, und malet: und arbeitet so lange am Bilde, bis er sein Ideal, das er von innen im Gemü-

the

a) Boeth. de Consolat. Philos. L. III. Metr. X.

che beschauet, in seinem Gemälde von aussen ganz abgedrückt zu haben glaubet. Freund! so wollen auch wir in unsern Arbeiten fortschreiten, und Begriffe von erschaffenen Dingen entwerfen, nachdem wir ihr göttliches Urbild betrachtet haben.

Wollen wir das Geschöpf überhaupt betrachten — denken, was allen Dingen gemein ist; worauf sollen wir wohl unser Augenmerk richten, als auf das Urwesen, woher das Geschöpf eben das ist, was sich immer davon denken läßt? — Von dem Urgrunde her ist jedes Ding das, was es ist, und der Urregel zufolge soll so etwas entweder so, oder anders seyn, oder es ist gerade so, wie es seyn soll. Auf eben das Urwesen müssen wir also stets unser Geistesauge gerichtet halten, wenn wir uns bemühen, richtige Begriffe von erschaffenen Dingen aufzustellen. Dann werden auch diese Begriffe, so, wie ihre Gegenstände, Bilder jenes Urwesens seyn, woher wir sie abdrücken, wie im Maler die Vorstellung des Originals auch desselben Abdruck ist — ein edlerer Abdruck, als das Gemälde selbst; denn jener lebet in der Seele des Künstlers, dieß aber ist ein bloß materielles Bild.

Daher wird der Mensch nie das Wahre suchen, und finden, ohne sich selbst immer mehr zu bilden, weil er sich selbst überall, wo er richtig denket, dem Urwesen gleichförmiger machet. In der Gleichförmigkeit mit dem Willen, und der Weisheit Gottes besteht die einzige, und höchste Vollkommenheit der vernünftigen Natur. Zu diesem Vorrange erhob der Schöpfer den Menschen, daß er nirgends den Ruhepunkt seiner Ver-

vollkommnung findet, ausser wo er zunächst am göttlichen Wesen stehet! —

Geschöpf heißt alles das, was Gott aus Nichts hervorbringt. Wollen wir aber den Begriff läutern, und keine Verneinung, wie der Ausdruck — „aus Nichts" ist, mit einmischen: so ist ein Geschöpf das, was ganz anfängt zu seyn, weil Gott es will: denn was ganz — in so fern es immer ist, je anfieng zu seyn, das war ja noch nichts, eh' es anfieng. Denk' da Freund! den Schöpfer in seiner Ewigkeit, in seinem ewigen Jetzt, das nie anfängt, und nie vergeht — denk', wie der Ewige will — und alles, was er will, anfängt zu seyn! dann hast du es gedacht, was es sey, erschaffen, oder aus Nichts hervorgebracht werden.

Der Begriff vom Geschöpfe schließt also zwey Stücke in sich, einen Anfang des Daseyns, und die Abhängigkeit vom Urgrunde. Augenscheinlich ists, daß ein Wesen, welches ohne Anfang ewig da ist, nie erst zum Daseyn hervorgebracht wird: ein Ding hingegen, welches weder ohne Anfang ewig, noch von selbst ist, aus Nichts hervorgebracht wird, oder sein Daseyn, und sein ganzes Wesen anfängt. Was aber je entsteht, und von selbst nichts — gar nichts ist, das hängt ja — vermöge seines ganzen Wesens — von eben dem Urgrunde ab, ohne den es nichts ist.

Wir mögen nun unter einem selbstständigen Wesen entweder das verstehen, was für sich allein besteht, und von keinem Grunde ausser sich abhängt, oder etwas, was für sich allein, — ohne es auf etwas anders beziehen zu müssen — kann gedacht werden, so

läßt

läßt sich's doch bey jeder von diesen Bedeutungen offenbar schliessen, daß das Geschöpf kein selbstständiges Wesen sey. Von selbst ist es gar nichts: es ist ganz nur von Gott her: es besteht also nicht für sich allein, und bezieht sich ganz auf seinen Urgrund hin. Das Geschöpf — überhaupt betrachtet — ist daher eine blosse Beziehung auf Gott, den Schöpfer, oder eine blosse Abhängigkeit von demselben.

2 §. Sondern eine blosse Beziehung.

Wir müssen den Begriff von dieser Beziehung, worinn die Wesenheit des Geschöpfes liegt, noch etwas erläutern. Wir können uns z. B. keinen Sohn ohne einen Vater, und keinen Abriß ohne ein Original denken. Sohn, und Abriß beziehen sich also nothwendig auf etwas anders ausser sich. Allein wir können uns in so einem beziehlichen Dinge z. B. im Sohne doch etwas vorstellen, ohne es auf etwas anders beziehen zu müssen: so können wir am Sohne bloß einen Menschen überhaupt denken, und dann besteht der Begriff schon für sich allein. Daher läßt sich in vielen beziehlichen Dingen auch etwas Selbstständiges denken; da findet sich etwas vor, worinn das Beziehliche haftet, — nämlich die Unterlage, oder das Subjekt, und das Beziehliche: das Subjekt selbst mag — in seiner Betrachtung — selbstständig seyn.

Läßt sich nun auch so etwas Selbstständiges ausser dem Beziehlichen im Geschöpfe — wenn wir es überhaupt als Geschöpf betrachten — denken? Keineswegs: es ist nichts, ausser Beziehung auf Gott, den Schöpfer. Denn man mag im Geschöpfe unterscheiden, was man will, so ist doch alles Geschöpf, alles

so

so etwas, das von selbst gar nichts, und bloß nur vom Schöpfer her ist. Wenn wir also den Begriff vom Geschöpfe bis aufs äusserste verfolgen, so bleibt uns vom Geschöpfe nichts, als eine Beziehung über. Da ist nun nicht mehr etwa ein anders das, was sich bezieht, ein anders das Beziehen selbst; sondern ohne Ausnahme alles fließt auf Gott hinaus: da giebt es nun, ausser Gott, nichts für sich allein Bestehendes, nichts für sich allein Denkbares, nichts Selbstständiges, wie im Geschöpfe nichts von selbst, — sondern alles von Gott her ist.

Was erkennen wir denn am Geschöpfe anders, als eine blosse Beziehung auf Gott, da wir letztlich alles nach der ewigen Wahrheit beurtheilen? — Wo wir auf das Urwesen hinauf, und von diesem auf das Geschöpf herabschauen, um daraus zu lernen, was das Geschöpf sey, wie es seyn soll, ob es so, oder anders sey, wo wir letztlich alles nur in so ferne für wahr halten, als es der ewigen Wahrheit gemäß ist, wo wir an Gott die Urregel unsers Denkens so wohl, als auch aller übrigen Dinge erkennen, da beziehen wir ja alles auf Gott hin, und letztlich auf Gott allein, weil wir eben in Gott, die letzte, und einzige Urregel des Alls erblicken.

Da überdenk' es, mein lieber Freund! und fühle es, wie Gott Alles in Allem ist! — Ausser Gott ist alles nur in so ferne, als es sich auf ihn bezieht! —

3 §. Das Geschöpf bezieht sich

Der, welcher von selbst unendlich ist, schafft nichts, weil er Gott ist, oder seinem nothwendigen Wesen zufolge; sondern gerade nur, weil er will: — sein

freyer,

freyer, und unabhängiger Wille ist die allwirkende Ur-kraft. Wenn wir also die wirkende Grundursache des Geschöpfes betrachten, so bezieht es sich unmittelbar nicht auf das Wesen Gottes, — nicht auf Gott, in so fern er eben nothwendig Gott ist; sondern auf seinen freyen Willen — auf Gott, in so fern Er, bloß durch sein Wollen, alles schafft. Jede Wirkung bezieht sich ganz natürlich auf ihre Ursache, in so weit sie immer derselben Wirkung seyn mag. Weil nun das Geschöpf nichts, als Wirkung des allschaffenden Willens ist, so läßt sich im Geschöpfe auch gar nichts denken, als was sich ganz auf eben denselben Willen, woher alles ist, bezieht.

ganz auf den göttlichen Willen, als den Urgrund

Der Mensch ist nicht der Erfinder, nicht der Erschaffer des Guten: er trachtet demselben nur nach, und stecket sich deßhalben Zwecke seiner Entschlüsse, und Unternehmungen vor. Die Ursache, die unsern Willen bewegt, oder der Zweck, den wir uns zu Gemüthe ziehen, ist nicht nur eine Ursache unsers Entschlusses, sondern auch der Unternehmung, und des Werkes, das wir ausführen. Hätte daher auch der Wille Gottes so eine Bewegursache, oder einen Zweck vor sich, warum er alles schüffe; so wäre er nicht mehr die erste Grundursache des Alls: das Geschöpf würde sich nicht nur auf den göttlichen Willen, als die wirkende Ursache, sondern auch noch weiter auf die Bewegursache, oder den Endzweck des schöpferischen Willens beziehen. Allein wer dem göttlichen Erschaffer Gesetze, leitende Regeln, Beweggründe, und Zwecke andichtet, der verkennet die Unendlichkeit seines selbstständigen Wesens, und die uneingeschränkte Macht des Allschöpfers. Wie

der Ewige alles schafft, gerade nur, weil er will; so ist auch letztlich alles gerade nur darum, weil er will: und so ist der Wille des Schöpfers nicht nur der Anfang, der Urgrund aller Dinge, sondern auch das Ende aller Beziehungen.

4 §. Und auch auf die Weisheit des Schöpfers.

Ein weiser Werkmeister arbeitet nie ohne Vorkenntniß, ohne Ideal. Je schöner das vorgedachte Muster, und je grösser die Macht ist, es nachzumachen; desto künstlicher wird das Werk seyn. Dann wird das Kunststück dem schönen Ideale entsprechen, und eben daher desto schöner seyn, je mehr es mit demselben übereintrifft. Daher bezieht sich auch jedes, mit Vorkenntniß des verständigen Künstlers verfertigte Werk auf ein gewisses Muster, auf das Ideal des Künstlers — auch noch weiter auf die Regeln der Kunst, wornach das Ideal entworfen, und das Werk verfertiget ward.

Nun wissen wir, daß Gott, der Schöpfer selbst das Urbild, und die Urregel der Schöpfung ist. Jedes Geschöpf bezieht sich also auf Gott — nicht nur als den Urheber des Entstehens; sondern auch als das Original der Bildung.

Der Allweise beschauet — mit einem ewigen, unveränderlichen, alldurchdringenden Blicke — sein unendliches, allumfassendes Wesen — in seiner unendlichen Weisheit. Darinn — in dieser Weisheit wird das göttliche Wesen ganz — so, wie es ist — göttlich vorgestellt, und vollkommen abgebildet. Wir dürfen also ganz richtig die göttliche Weisheit, als eine vollkommne — ewige Vorstellung, als eine göttliche Abbildung des göttlichen Wesens betrachten. Nun in

dieser

dieser Vorstellung seiner selbst — sieht sich auch Gott — als das grosse Original der Schöpfung, als das erhabne Urbild der Dinge, als die Urregel des Alls. So ist dann eben dieselbe Vorstellung — das göttliche Bild Gottes, und der Spiegel seines Glanzes — zugleich auch das Ideal, und das Vorbild der Schöpfung. Wie sich nun jeder Abdruck auf sein Original nothwendig bezieht; so bezieht sich auch jedes Geschöpf — als ein Bild — auf die göttliche Weisheit, als sein Urbild: — die Weisheit auch ferner — als eine Abbildung des göttlichen Wesens auf eben dieß Wesen: — und so bezieht sich auch endlich das Geschöpf, als ein Bild — vermittelst der göttlichen Weisheit — auf das göttliche Wesen.

Freund! laß mich da im Vorübergehen eine Anmerkung über unsre Lehre von der Gottheit des ersten Erkenntnißgrundes machen. Du siehst es, wie das Geschöpf nichts Selbstständiges, — nichts, als nur Beziehung auf das Urwesen ist. Was aber nichts Selbstständiges, — nichts, ausser Beziehung ist, das kann ja die forschende Vernunft nicht untersuchen, nicht beurtheilen, ohne zulezt auf eben das Wesen zu sehen, worauf es sich so ganz bezieht. Betrachten wir das Geschöpf, oder jedes Ding ausser Gott als das eigne Objekt unsrer Denkkraft, — das ist, als etwas Wahres: so ist es an sich durchaus nichts anders, als eine Beziehung auf die ewige Wahrheit — ein Bild der göttlichen Weisheit. Muß uns also denn nicht dieß göttliche Urbild bekannt seyn, wenn wir die Dinge — Bilder desselben betrachten, und müssen wir denn nicht diese nach jenem beurtheilen?

5 §. Der Schöpfer aber bezieht nicht sich auf die Geschöpfe, sondern diese auf sich.

Weil das Geschöpf von selbst — ohne den Schöpfer nichts ist; so bezieht es sich ganz auf ihn. Welch' auffallende Ungereimtheit wäre es hingegen zu behaupten, daß auch Gott eben so ohne Geschöpfe nichts wäre! — Er ewig von selbst — von selbst unendlich — bedarf nichts von alle dem, was er schafft. Daher leuchtet es von selbst ein, daß sich Gott — seinem Wesen zufolge — keineswegs auf die Geschöpfe bezieht, so, wie sich diese auf ihn — ihrem ganzen Wesen zufolge — beziehen.

"Aber liesse sich wohl Gott, als Schöpfer ohne "ein Geschöpf denken?" —

Gewiß nicht! — das heißt aber nichts anders, als: — wenn es Gott beliebt, was zu erschaffen, so schafft er etwas, und dieß ist sein Geschöpf: — Er ist der Erschaffer der Dinge.

"Giebt es denn nicht nothwendig eine wechsel-"seitige Beziehung zwischen Ursache, und Wirkung?"—

Wo findet sich aber diese wechselseitige Beziehung? Zwischen erschaffenen Ursachen, und Wirkungen? — Mag seyn: aber daraus darf man eben auf Gott noch nicht schliessen: das Göttliche darf man nimmer mit dem Nichtgöttlichen verähnlichen.

Das, worauf sich etwas bezieht, ist entweder etwas Selbstständiges, oder nichts Selbstständiges. Ist es gar nichts Selbstständiges, und bezieht es sich folglich selbst auf etwas anders; so kann es auf diesen so ganz beziehlichen Gegenstand keine Beziehung geben, die nicht von demselben Gegenstande — zugleich mit demselben — auf eben das, worauf sich der Gegenstand selbst noch bezieht, hinüberflösse. Ich will mich in einem

einem Beyspiele erklären. Der Maler bildet seinen Fürsten ab. Er wird sich ja zuvor eine genaue Vorstellung des Fürsten, als sein Ideal im Gemüthe entworfen haben. Diesem Ideale gemäß malet er. Je mehr nun das Ideal mit dem Fürsten, und mit dem Ideale die Abbildung übereintrifft; desto künstlicher wird das Bild seyn. Da bezieht sich also das materielle Bild auf die nicht materielle Vorstellung des Künstlers, auf das Ideal, und von diesem Ideale fort — weil es selbst nur ein geistiger Abdruck des Fürsten ist — noch weiter auf die Gestalt des Fürsten, auf das letzte, selbstständige Urbild. So sage ich, kann sich keine Beziehung in einem Gegenstande enden, der nicht selbstständig, und selbst nur Beziehung ist.

Begreifen wir dieses wohl; so hält es nicht mehr schwer, einzusehen, daß Gott nicht sich auf Geschöpfe, sondern diese auf sich — als das Urwesen — bezieht. Denn da das Geschöpf nichts Selbstständiges, sondern blosse Beziehung auf das Urwesen ist; so könnte Gott auf das Geschöpf sich nicht beziehen, ohne sich auch mit dem Geschöpfe auf sich selbst zu beziehen. Nun aber Ebendasselbe bezieht sich ja auf Ebendasselbe nicht: — nicht Eins auf Eins: es findet sich ja nur zwischen verschiednen Gegenständen eine Beziehung.

Wiewohl also das Geschöpf — seinem ganzen Wesen nach — eine blosse Beziehung auf das göttliche Urwesen ist; so bezieht doch der Schöpfer nicht sich auf erschaffne Dinge; sondern diese auf sich — so, wie die Geschöpfe ganz vom Urwesen abhangen; das Urwesen aber keineswegs von den Geschöpfen.

6 §. Daher wird unsre Lehre von dem Willen, und der Weisheit des Schöpfers bestätiget.

Der Allschöpfer bezieht alles auf sich — auf seinen allwirkenden Willen, auf seine allbildende Weisheit — auf sich, als den Urgrund, und das Urbild des Alls. Er will — deßhalben werden, und entstehen alle Dinge. — Er, der Ewige, der Erste vor allem will's! — Beweget ihn zu diesem allmächtigen Entschlusse ein Gut, oder treibt ihn dazu eine Ursache ausser ihm an? — Nichts von alle dem! — So hängen denn alle Geschöpfe bloß von seinem unumschränkt freyen Willen ab: — so beziehen sie sich denn ganz auf denselben; weiter aber auf nichts anders vor, oder über denselben: — so schafft Er — dieser allmächtige Wille blosse Beziehungen auf sich selbst.

Das Urbild wird nicht vom Abrisse, sondern der Abriß vom Urbilde abgedrückt. Daher bezieht der Weise den Abriß auf das Urbild, nicht dieses auf jenen. Der Allweise ist selbst das grosse Urbild, das ungeborgte, ursprüngliche Ideal der Schöpfung. Er bezieht also nicht sich auf seine Werke; sondern diese auf sich selbst, — auf seine allbildende Weisheit. Die Urregel muß ja nicht mit einer andern Regel übereinstimmen, um eben die Urregel zu seyn. Aber ihr muß zuletzt alles, was noch recht seyn mag, gehorchen. Also zielet alles auf sie hin: sie selbst aber auf nichts weiter: — von ihr fließt alles herab: — sie bleibt unverändert — in allem das Höchste, das Einzige.

Nun eben hieraus, daß Geschöpfe blosse Beziehungen auf ihr Urwesen sind, und der Schöpfer nicht sich auf seine Werke, sondern diese auf sich bezieht, erhält unsre Lehre von dem Willen, und der Weisheit des Schöpfers, die wir im vorigen Theile vortrugen, neue

unver-

unverkennbare Stärke. Setzen wir, Gott wolle die Dinge, weil sie gut sind — er ziehe seine schöpferischen Vorkenntnisse von den Dingen selbst ab — er wolle, und sehe sie vor, weil sie schon an sich, eh' er sie schafft, so etwas Gutes, und Denkbares sind; — so bezöge sich ja zuletzt auch sein Wille, und sein Verstand auf die Geschöpfe — sein Wille, weil er sie — erst ihrer eignen Güte halber — schüffe — sein Verstand, weil er seine Ideen selbst von den Geschöpfen abdrückte: — so bezieht sich ja des Menschen Entschluß auf den Grund, der ihn dazu bewog, und das Ideal des Malers, wenn er seinen Fürsten abbildet, auf den Fürsten, von dem er sein Ideal abgedrückt hat.

Ist aber das Geschöpf — seinem ganzen Wesen nach — nichts anders, als eine blosse Beziehung auf das Urwesen — und wer mag wohl daran zweifeln? — so läßt sich die Folge einmal nicht verkennen, daß ein Geschöpf der Beweggrund, oder Zweck des schöpferischen Willens, und das Muster, oder ein Vorbild der ewigen Weisheit, oder so etwas, worauf sich der Erschaffer in seinem Schöpfungsplane wie immer bezöge, unmöglich seyn könnte.

7§. Das Geschöpf hat also mit Gott nichts gemein.

Nun Freund! halt den Begriff vom Geschöpfe, daß es weiter nichts, als eine blosse Beziehung auf das göttliche Urwesen sey, fest, umfasse ihn ganz in deinem Gemüthe: dann schaue das Urwesen, und das Geschöpf gegen einander an, und sage, was sie mit einander gemein haben? — Das Urwesen ganz von selbst! — Das Geschöpf von selbst gar Nichts! — Jenes eine blosse Selbstständigkeit! — Dieses nichts, als Bezie-

hung! — Alles fließt vom Schöpfer her, alles fließt auf ihn zurück, alles zielet auf ihn ab, — und dieser Ab- und Rückfluß, dieß Abzielen ist selbst das, was Geschöpf heißt: — aber Er — ohne Beziehung, ohne Abhängigkeit — vor, und über das All — Gott, und Allschöpfer! — Was für eine Aehnlichkeit läßt sich nun zwischen dem Urwesen, und dem Geschöpfe denken? — Wo gränzet eines mit dem andern? In was für einem Punkte nahen sie so einander, daß es da keinen Unterschied giebt? — Wo sie immer von einander nicht mehr unterschieden wären, da hörete entweder der Schöpfer jene unabhängige Selbstständigkeit, oder das Geschöpf so ganz Beziehung zu seyn auf. Denn wo immer das Geschöpf mit dem Schöpfer Eines wäre; da, in eben diesem Punkte, bezöge sich das Geschöpf eben so wenig auf den Schöpfer, so wenig Ebendasselbe sich auf Ebendasselbe bezieht.

O wie hoch ist über die erschaffne Allheit das Urwesen droben! — Wie darf wohl die Vernunft dieser unermeßlichen Hoheit ein Geschöpf zur Seite stellen? —

8 §. Daher kann auch das Geschöpf weder für sich, noch für ein anders Ding der Endzweck seyn.

Aus dieser Betrachtung des Geschöpfes läßt sich nun der wichtigste Grundsatz, — daß ein Geschöpf, seinem Wesen zufolge, ganz wegen Gott sey, und weder sich selbst, noch einem andern Dinge der Endzweck seyn könne — unläugbar herfolgern. Denn auf den Endzweck eines Dinges bezieht sich ja das Ding, und eben weil er der Endzweck, oder das Letzte ist, wohin das Ding zielet; so endet sich auch die Beziehung des Dinges in eben dem Endzwecke. Nun aber ist das Geschöpf nichts Selbstständiges — nichts, als blosse

Bezie-

Beziehung auf Gott, den Schöpfer. Also kann es weder für sich, noch für irgend ein anders Ding der Endzweck seyn.

Gott bezieht alles auf sich, auf Gott fließt alles hinaus. Also ist auch nur Er — der Erschaffer, der Endzweck des Alls.

Wir haben es schon im zweyten Theile — 8 Hauptstück — bewiesen, daß der Wille Gottes eben so der Endzweck der erschaffnen Allheit sey, wie er derselben Urgrund ist. Wie also das Geschöpf ganz vom göttlichen Willen her ist, so ist es auch ganz nur wegen desselben da. Vom ewigen, alleinselbstständigen Urwesen quillt alles herab: auf eben dasselbe Wesen strömet auch alles zurück; — dieser Ab- und Zurückfluß ist selbst das erschaffene All.

Wie doch auch Philosophen diesen allherrschenden Endzweck verkennen mögen! — Freylich ist das besser, was, als Endzweck einem andern Dinge vorsteht; das schlechter, was einem Endzwecke untergeordnet nachsteht. Sie dachten nun, Gott der Güte schaffe gute Dinge, und setze manches Dinges Güte zum Endzwecke der Schöpfung vor. Allein wer die erschaffene Güte in eine unerschaffne verwandeln wollte, der würde ja nichts verbessern, sondern nur zerstören, und Geschöpfe vernichten. Denn entweder giebt es gar kein erschaffnes Gut, oder es kann einmal nichts Unerschaffnes seyn. Nun denke man aufmerksam, was denn ein erschaffnes Gut sey — ob es von selbst bestehe — ob es sich nicht ganz auf das Urwesen beziehe — ob es letztlich nicht bloß deßhalben sey, weil Gott es schuff — ob das Geschöpf das Letzte, und Höchste sey, wohin

alles zielet — ob der selbstständige Schöpfer, oder ein abhängiges Geschöpf als Endzweck über die Allheit herrsche.

9 §.
Worinn nun das allgemeine Wesen der Dinge bestehe.

Es ist unrichtig gedacht, wenn man unter dem Worte — Ding — wie unter dem allgemeinsten Begriffe Gott, und das Geschöpf zusammenfasset: denn Gott, und das Geschöpf haben mit einander gar nichts gemein: zwey ganz verschiedene Gegenstände können durch eben dasselbe Bild ja nicht vorgestellet werden. Der Gegenstand unsers Denkens ist freylich nichts anders, kann auch nichts anders seyn, als entweder Gott, oder ein Geschöpf Gottes: deßhalben fliessen aber diese zween Gegenstände nie in einen gemeinschäftlichen Gedanken zusammen. Nur die erschaffnen Dinge — gegen einander betrachtet — theilen sich in Gattungen, und Arten, weil sie in manchen Stücken übereinkommen; in manchen aber sich von einander unterscheiden.

Da nun alle denkbaren Gegenstände ausser Gott Geschöpfe sind: so kommen sie alle in eben dem, was uns immer der Begriff vom Geschöpfe überhaupt darstellet, überein, — und eben dieß, worinn alle denkbaren Gegenstände ausser Gott übereinkommen, ist die erste, die allgemeinste, und allumfassende Gattung.

Wahrhaftig! ungereimt ists, wenn manche zwischen dem Dinge, und dem Geschöpfe einen Unterschied machen, gleich als ob die Sache etwas anders wäre, in so ferne sie ein Ding ist, und wieder etwas anders, als ein Geschöpf. Kann es denn ausser Gott etwas Unerschaffenes geben? — Wofern sich dieß vor einer schlichten Vernunft nicht behaupten läßt, so darf sich

der

der Philosoph ausser Gott einmal nichts denken, was etwas wäre, ohne dieß Etwas, dieß Seyn, und das Geschöpf für Eines zu halten.

Der Begriff von einem Geschöpfe schließt auffallend deutlich ein Entstehen, einen Anfang des Geschöpfes in sich. Was aus Nichts hervorgebracht wird, das wird ja augenscheinlich etwas, was es zuvor noch nicht war.

Was von selbst gar nichts ist, das ist einmal nichts Unabhängiges, nichts Selbstständiges. Daher ist das Geschöpf an sich nichts, als Beziehung — ein bloß auf Gott, den Schöpfer beziehliches Etwas.

Weil aber Gott — der Unendliche von selbst — nicht einem Drange seines nothwendigen Wesens zufolge, nicht von einem andern Grunde genöthiget, von keinem fremden Gute gereizet — gerade nur nach dem Belieben seines unabhängig freyen Willens alles schafft, und — eben so unabhängig in seiner Weisheit, wie in seinem Willen — sich selbst, als das Urbild des Alls beschauet; so sind seine Geschöpfe lauter Beziehungen auf seinen Willen — wie Werke auf die allwirkende Urkraft — auf sein in der Weisheit beschautes Wesen — wie Abrisse auf das Muster.

Wollen wir also ferner das Geschöpf im Allgemeinen betrachten; so theilet sich da unsre Untersuchung von selbst ab: — wir mögen die Geschöpfe überhaupt betrachten, in so ferne sie 1) Beziehungen auf den Willen Gottes, als den allwirkenden Urgrund sind, und 2) in so fern sie sich als Bilder auf die göttliche Weisheit, als das Urbild beziehen: — ausser diesem ist das Geschöpf nichts anders.

Wie

Wie aber das Geschöpf ganz von Gott her entsteht; so ist es auch ganz nur wegen Gott da: der allmächtige Wille des Schöpfers ist nicht nur der Urgrund, sondern auch der Endzweck der erschaffnen Allheit, — und das erste Urbild, dem alles — vom Bilde zum Bilde herab — nachgezeichnet wird, ist auch die letzte Regel, mit der endlich alles übereintreffen muß.

Worinn besteht also das allgemeine Wesen des Geschöpfes, als in eben dem so ganz beziehlichen — von Gott, und wegen Gott, des allweisen Erschaffers — Werden, Entstehen, Seyn? —

"Was immer da ist, das alles entspringt — leh- "ret ein Weiser im schönen Zeitalter der Philosophie *b*) "aus der ursprünglichen Güte, und Schönheit. Da- "rinn besteht alles — darauf bezieht sich alles — da- "hin kehret alles zurück."

„Wisse, der Gott, der Erhabne, der Erste, der Vater der Götter
„Ist Urquelle des Alls: daraus strömet der Urstoff der Dinge,
„Daraus ergießt sich das Licht: die verwelkende Blume, das Feuer,
„Schwebende Körper der Welt, die mit Stralen fernleuchtende Sonne,
„Alles entsprießt aus eben der nie versiegenden Quelle.

So sang das Orakel den Heiden die Wahrheit. *c*)

Zwey-

b) Auctor de divinis Nominib.

c) Apud Proclum super Timae.

Zweytes Hauptstück.

Was ist das Geschöpf in Beziehung auf den göttlichen Willen?

Wie betröge sich der Mensch, wenn er die beweglichen Bilder im Spiegel für die Sachen selbst, die darinn vorgestellet werden, hielte! — Sieht aber der helle Verstand denn nicht im Geschöpfe das Urwesen? — Sind die Geschöpfe denn nicht wesentlich Abrisse der göttlichen Natur? — Dürfte sich also die unvorsichtige Vernunft nicht eben so täuschen, wenn sie dem Geschöpfe, wie dem Bilde im Spiegel, das zudächte, was nur dem Urbilde eigen ist? — Wie wir nichts vom erschaffnen All in die Begriffe von Gott mit einmischen dürfen; so ist es auch der Vernunft nie erlaubt, etwas Göttliches dem Geschöpfe hinzu zu denken. Wie leicht mag beydes geschehen! — und wie oft geschah es nicht? —

Das ewige Urlicht der Wahrheit durchglänzet mit unauslöschlichen Stralen die ganze Geisterwelt: jeder, der vernünftig denket, kennet und beschauet sie — bey jeder Untersuchung, bey jeder Betrachtung. Wenn er aber selbst nicht weiß, daß er — im innersten, stillen Gemache seines Geistes — mit reinem Blicke des Verstandes, eine so erhabne Wahrheit — die Gottheit ansieht, wenn ihm noch nie das freudige Bewußtseyn über das Anschauen derselben aufgewacht ist: — läßt es sich dann nicht sorgen, er möchte die Gottheit, und das Geschöpf nicht gehörig unterscheiden, und diesem etwas andichten, was er nur an jener erblicket? —

Aus

Aus der Tiefe unsers Gemüthes stralet die nothwendige, unveränderliche, ewige, göttliche Wahrheit hervor. Wer kann sie ändern, oder vernichten? — Wie unmöglich läßt dieß! — Daher jener gewaltige, und folgsame Geistestrieb, der einleuchtenden Wahrheit den Beyfall zu geben.

Ist es nun nicht möglich, daß sich Philosophen eben da, wo sie an der Urquelle der Dinge, und Kenntnisse — ohne das Bewußtseyn — stehen, sich betrügen, wenn sie glauben, die Dinge wären etwas Nothwendiges, Unveränderliches, und Ewiges, weil es die Wahrheit ist, die die Vernunft mit unüberwindlicher Macht beherrschet? —

Das wollen wir untersuchen, und das werden wir wahrnehmen, wo wir jetzt die Geschöpfe in Beziehung auf den schöpferischen Willen — auf die allwirkende Urkraft betrachten.

10 §. Das Geschöpf in Beziehung auf den Willen Gottes ist gut.

11 §. Aber kein selbstständiges, sondern nur ein beziehliches Gut.

12 §. Wie sich das selbstständige Gut, und ein bloß beziehliches Gut gegen einander verhalten.

13 §. Kann ein Geschöpf ewig seyn?

14 §. Wie manche ein Geschöpf für ewig hielten.

15 §. Diese Meynung wird untersuchet.

16 §. Was ist das nicht ewige Geschöpf in Beziehung auf den ewigen Willen des Schöpfers?

17 §. Ist ein Geschöpf unveränderlich?

18 §. Es werden einige Zweifel gehoben.

Die-

Die ganze Natur athmet feurige Liebe zur Wahrheit, und Güte: — davon leben alle lebenden Wesen, davon erhält, und nähret sich die Natur aller Dinge. Wahrheit, und Güte sind die ersten, und mächtigsten Triebfedern der Bewegung, die Seele des Ganzen, der Mittelpunkt, um den sich der stete Zeitenstrom ergießt. Je näher in der Reihe der Dinge etwas an Wahrheit, und Güte steht, desto vollkommner ist es.

Wie mächtig herrschen in der Menschennatur die zwo Triebfedern — Wißbegierde, und Liebe des Guten! Hat es je einen Vernünftigen gegeben, oder wird es je einen geben, der Betrug, Irrthum, und Elend nicht scheuet? — Was heißt aber wohl Irrthum, und Elend scheuen, als sich nach Wahrheit, und Güte sehnen?

10 §. Das Geschöpf in Beziehung auf den Willen Gottes ist gut.

Vergebens würde man jemanden erklären, was die Süssigkeit, oder das Vergnügen sey, wenn er so etwas nie gefühlet hätte. Man darf es nur versuchen, und empfinden: so weiß mans. Eben so vergebens würden wir einem Unwissenden erklären wollen, was die Wahrheit, und Güte sey. Wir sehen, wir fühlen, wir berühren sie gleichsam — die Wahrheit durch die beschauende Kraft des Verstandes — die Güte in ihrem Reize, und im Genusse des Willens. Sieht man auf das, was in uns Wahrheit, und Güte wirken, so ist jene das, wornach die vernünftige Denkkraft strebet,

bet, diese, was den begierigen Willen reizet, und sättiget.

Was ist nun die erste, die höchste Wahrheit, und Güte? — Das Erste, das Höchste in allem ist nur Gott, der Urgrund des Alls. Alles übrige ist also nur in so ferne wahr, und gut, als es von der ersten, ursprünglichen Wahrheit, und Güte herfließt, — und nur in so ferne, als es derselben gemäß ist.

Gott ist aber von selbst gut — das unendliche Gut, welches nichts bedarf. Er ist auch gütig: — Er schafft, was er will. Deßhalben nur, weil Gott Gott ist, sind wir Geschöpfe nicht. Nein! — wir dürfen einmal zu unserm Schöpfer nicht sprechen: — "Wie wir ohne dich, Gott! nicht wären: so wärest du auch ohne uns nicht." — Grosser Schöpfer! welcher stolze Unsinn wäre es, wenn wir uns rühmen wollten, als hätte deine Vollkommenheit unser bedürfet! — Wir haben alles, was wir immer sind, nur dem Belieben deines unabhängig freyen Willens zu verdanken; — und dieß Belieben ist deine schöpferische Gütigkeit. Wer sich untersteht zu behaupten, der Unendliche schaffe etwas seinem nothwendigen Wesen zufolge, der verkennet eben das Wesen des Unendlichen. Wir haben es im vorigen Theile bewiesen.

Wenn aber bloß der freye Wille des Allschöpfers die Urquelle alles Guten ist; so ist auch ausser Gott zuletzt alles nur deßhalben gut, weil Gott es will, und so besteht die erschaffne Güte bloß in einer Gleichförmigkeit mit dem schöpferischen Willen.

Nun ist denn nicht jedes Geschöpf, in so fern es immer etwas ist, dem göttlichen Willen gemäß, oder so

etwas,

was, was der Schöpfer will? — Wenn dem so ist, wie es sich einmal nicht zweifeln läßt; so kann die Vernunft die Folge nimmer verkennen — daß jedes Geschöpf, in so weit es immer ist, gut sey. "Die "Werke des Herrn sind gut, lehret der weise Sohn "Sirach *a*)."

11 §.
Aber kein selbstständiges, sondern nur ein beziehliches Gut.

Was wäre wohl ein Geschöpf, das von selbst — ohne Beziehung — ganz unabhängig gut wäre? — Gar nichts: denn was stritte wohl mehr wider die Wesenheit eines Geschöpfes, als so eine Selbstständigkeit, wo das Wesen — unabhängig von einem Urgrunde — ohne Beziehung auf ein vorderes Wesen — von selbst bestünde? — Ist das Geschöpf wesentlich eine blosse Beziehung auf das Urwesen; so wird sich wohl auch die ganze Güte eines Geschöpfes wesentlich auf den Willen Gottes, als den allwirkenden Urgrund beziehen.

Gott will das Geschöpf nicht, weil es gut ist: sondern dieß ist letztlich einzig deßhalben gut, weil es Gott — der Gute von selbst — will. Dieß glauben wir genug im vorigen Theile bewiesen zu haben. Daher muß die Vernunft jede Güte ausser Gott nach seinem — des Schöpfers Willen messen: auf diesen zielet das Geschöpf ab, und verhält sich zu demselben, wie der Abfluß zur Quelle, wie das Mittel zum Zwecke. Im tiefsten Alterthume war schon diese Lehre geheiliget: "Auf den Befehl Gottes geschieht, was "ihm gefällt *b*)." — Im Briefe an den Dyonisius schreibt

a) Eccli. 39.
b) Eccli. 39. 23.

schreibt Plato, alles sey um des höchsten Gottes willen da, wie er die Grundursache alles Guten ist. — Wie erhaben denket Plotin! "Was ist das Gut selbst? "Das ists, saget er c), wornach alles trachtet, woher "alles entspringt, wessen alles bedarf: — was aber "selbst nichts bedarf, was sich in allem selbst genug "ist, und deßhalben nach nichts anders trachtet — "dieß Gut ist das Maaß, und der Zweck alles "Guten." — Der Verfasser des alt-philosophischen Werkes von den göttlichen Namen lehret ausdrücklich, daß Gott — die einzige Urgüte — der Urgrund alles Guten sey, und daß alles, was es immer ausser Gott geben mag, nur um dieser selbstständigen Güte willen gut sey. "Gott — sagt er unter andern — ist die "einzige Güte: diese umfasset alles: nach ihr sehnet "sich alles — jedes Ding nach seiner Fähigkeit — "die Vernunftnatur mit Denkkraft, und Willen — "die Thierheit auf eine sinnliche Weise — die Pflan- "ze in einem gewissen Grade vom Leben der Bewegung "— die untern Dinge ferner ihrer innerlichen Rich- "tung, und wesentlichen Bestimmung gemäß. ——— "Von dieser Urgüte hängt alles ab, wie vom Ur- "grunde, und Endzwecke des Alls."

12 §. Wie sich das selbstständige Gut, und ein bloß beziehliches Gut gegen einander verhalten.

Wollen wir das selbstständige, und ein bloß beziehliches Gut — das Urwesen, und das Geschöpf — näher gegen einander betrachten; so dürfen wir nur unser Geistesgefühl durchforschen. Wir trachten nach dem Gut, wir kosten etwas schon im Reitze, und genießen es in der Erfüllung unsers Verlangens. Wir sehnen uns aber nach manchen Dingen — nicht ihret- halben,

c) B. L. VIII. Enn. I.

halben, sondern um eines andern Gutes willen. So verlanget der Kranke die Arzney nicht ihretwegen sondern der Gesundheit halber. Wir wollen also jedesmal etwas Gutes entweder schon für sich allein — gerade nur, weil uns das Gut von selbst gefällt — oder nur eines andern Gutes halber — entweder als den Zweck unsers Willens, oder als ein Mittel, ein anders Gut zu erlangen. Im Zwecke ruhet der Wille; mit demselben, wenn er ihn erreichet, begnüget er sich: vom Mittel aber zielet er noch weiter auf den Zweck ab, und ist mit jenem so lange nicht zufrieden, bis er zu diesem gelanget.

Sieh, Freund! jenes Gut — der Zweck unsers Willens ist für denselben ein selbstständiges Gut: er beziebt es auf kein anders mehr, er hält sich daran, wie an den nicht mehr beweglichen Ruhepunkt. Dieses Gut aber, welches wir nur als ein Mittel, um ein höheres Gut dadurch zu erlangen, begehren, ist für uns kein selbstständiges, sondern nur ein beziehliches Gut: — wir sehen dasselbe nur für ein Gut an, und wollen es auch nur, in so ferne es sich auf das höhere Gut beziehet, an dem wir allein unser Genügen haben. So ist die ewige Wahrheit — das allordnende Gesetz im Reiche denkender Geister — auf die wir letztlich alles beziehen — für unsern Verstand die einzig selbstständige Wahrheit — der einzige unbewegliche Ruhepunkt der Denkkraft: alles das aber, was wir letztlich nach dieser selbstständigen, ursprünglichen Wahrheit beurtheilen, ist nichts Selbstständiges — nur etwas beziehlich Wahres.

Nun denke, mein Lieber! ob ein Geschöpf so ein selbstständiges Gut sey, wobey der vernünftige Geist endlich ruhen könnte? — der vernünftige Geist, sage ich, nicht die thierische Begierlichkeit, von dieser ist die Rede nicht. Ist dem Verstande keine andre Wahrheit, die ihn beruhigen könnte, genügsam, als die ewig von selbst besteht; und ist nur diese ursprüngliche Wahrheit die einzige Urregel, der einzige Endzweck seiner erhabnen Bestimmung, und Vervollkommnung: — wie soll sich wohl der Wille — wenn ihm der von ebenderselben Wahrheit beleuchtende Verstand die unendliche Urgüte vorhält — mit einem andern Gute befriedigen können? — Das von Gott, und wegen Gott Seyn machet das ganze Wesen des Geschöpfes aus; die lichte Vernunft sieht einmal nichts anders daran: — wie kann denn also der Wille, bey dieser Vorstellung der Vernunft, im erschaffnen Gute ruhen — im Gute, das nur in so fern ist, als es auf die göttliche Urgüte abzielet? — Was nichts Selbstständiges, nichts von sich selbst, nichts um seiner selbst willen ist, und es nicht seyn kann, das kann ja der vernünftige Geist nicht als ein selbstständiges Gut begehren, so wenig das Nichts der Zweck seines Bestrebens seyn mag.

Hieraus folget nun mit unverkennbarer Deutlichkeit der wichtigste Grundsatz zur sittlichen Bildung der Menschheit: — Ein Geschöpf ist an sich nur in so weit gut, als es dem schöpferischen Willen Gottes — der Urgüte gemäß ist: — und die ganze Güte eines Geschöpfes für uns liegt bloß darinn, daß es uns, als ein Mittel zu unserm Endzwecke dienet —

net — daß es uns zum Genusse des unendlichen Gutes verhilft. — Vernunft! nimm deine vergleichende Wagschale, und wäge nach diesem Gewichte den Werth irdischer Güter! — Wornach geizest du unersättlich Geizhals? Womit pralest du, Stolzer? — Was ist das alles, dem du dein Herz abgöttisch opferst?

Es läßt sich ferner hieraus entscheidend urtheilen, ob wohl die Glückseligkeit des Menschen sein Endzweck seyn könnte. Ohne Zweifel ist der Mensch dann erst selig, — so, wie er sichs wünschet, wenn er nichts Gutes vermisset, wenn ihn kein Bedürfniß mehr quälet. Setzen wir nun so einen Weisen, der sich zum erhabnen Range der vollkommnen Seligen mit edlem Bestreben emporschwingt, was wird er sich Gutes wünschen, wornach trachten, und was erlangen? Er wird, unsern Betrachtungen zufolge, eben so wenig etwas Gutes verlangen, so wenig er etwas denken kann, es sey dann entweder Gott, oder ein Geschöpf Gottes. Er wird Gott allein — das allumfassende Urwesen — für jene selbstständige Güte halten, worauf seine ganze Bemühung abzielt, wobey all sein Bestreben sich endet: er wird diese Urgüte mit allen seinen Kräften umfassen, und darinn die beseligende Ruhe suchen. Die Geschöpfe aber wird er nur als Mittel zu diesem grossen Endzwecke ansehen: er wird entweder durch die Stuffenleiter der Geschöpfe, wie durch eine Reihe von Bildern mit seinem Denken zum Urwesen hinaufsteigen, und dasselbe mit entzückender Wonne bewundern, oder sich der Geschöpfe gebrauchen, um sich mit aller Stärke seines Willens in den Genuß der Gottheit zu senken: Gott wird ihm in allem Alles seyn — der Anfang,

der Mittelpunkt, das Ende. Wie nun? kann wohl die Glückseligkeit der Endzweck des Menschen seyn, da der Mensch dann erst vollkommen selig ist, wenn er Gott, als den einzigen Endzweck aller seiner Wünsche, und all seines Bestrebens erreichet? — Gott! wie aufrichtig liebest du uns eben da, wo du dich selbst uns zum Endzwecke vorstellest, und mit allen den Reizen, womit uns Wahrheit, Schönheit, Güte, Ordnung, und Gerechtigkeit an sich locken, zu dir rufst! — Uns dir, gränzenlose Güte! nähern, und bey jedem Schritte besser, vollkommner, seliger werden ist Eines: so erwärmet uns das Feuer nach dem Maaße der Annäherung immer mehr.

13 §. Kann ein Geschöpf ewig seyn? Schon manchmal haben wirs dargethan, daß kein Geschöpf, dem unerschaffnen Urwesen gleich, ewig seyn könne. Dieß haben wir im zweyten Theile gleich im ersten Hauptstücke vom 6. §. an bewiesen: dann auch im 4. Hauptst. gezeiget, daß das ewige Urwesen in jeder Betrachtung der erschaffnen Allheit ewig vorgehe, und folglich das Geschöpf weder vor ihm, noch mit ihm gleich ewig da seyn könne. Auch im 7. u. 8. Hauptst. sind Denkenden gewiß einleuchtende Beweise dargestellet, daß der Wille Gottes der erste, der höchste, und der einzige Urgrund sey, wovon das ganze erschaffene All den Anfang seines Daseyns empfängt. Schon im ersten Hauptstücke dieses Theiles erhellte aus dem allgemeinen Begriffe des Geschöpfes, daß es — seinem innersten Wesen zufolge — nicht ewig sey, sondern auf das Geheiß des Allmächtigen entstehe, oder zu seyn anfange. Und in Wahrheit! was heißt

wohl ein Ding aus Nichts hervorbringen? — Wenn wir den uneigentlichen Ausdruck: "aus Nichts hervorbringen" — weil er eine Verneinung, wovon wir uns nichts denken können, in sich enthält — auflösen; so heißt erschaffen, oder aus Nichts hervorbringen nichts anders, als machen, daß ein Ding ganz, in so weit es immer etwas ist, anfängt zu seyn. Eben daher versteht sichs, daß ein Ding aus Nichts hervorgebracht werde, wenn es so gemacht wird, daß es so ganz anfängt zu seyn: denn was immer so zum Anfange des Seyns gebracht wird, das war ja noch gar nichts, eh' es gemacht war.

Könnte ein Geschöpf — wie immer — ohne Anfang ewig seyn, so müßte es zugleich etwas Unerschaffnes seyn. Oder wie kann denn ein Wesen, das ohne Anfang ewig da ist, das nie anfängt zu seyn, aus Nichts hervorgebracht werden? — Wir treffen im grauen Alterthume die deutlichsten Spuren der Lehre an, daß nur Gott allein ewig, und Er der Anfang aller Dinge sey. Schon der uralte Orpheus soll gesungen haben:

„Menschen! betrachtet den Herrscher, den mächtigen Schöpfer der Allheit:
„Er sich genug zum Seyn — vollkommen — die Einheit vor allem!" —

Eben so sang Empedokles, der Nachfolger des Pythagoras *d*):

„Alles, was war, was noch ist, 'was noch seyn wird, das alles schuff Einer:
„Auf sein Geheiß grünt Erde, und Liebe begattet Geschlechter.

d) In Libro de Mundo.

„Thiere belebet sein Hauch — Wald⸗Luft⸗und die Wässerbewohner.
„Auch ihr seyd von ihm, unsterbliche Götter! entsprossen.“

Ist denn nicht also der Allschöpfer allein ewig, von dem das All anfängt? — Nach dem Zeugnisse des Aristoteles *e*) lehreten Parmenides, und Melissus, die ewige Einheit sey der unbewegliche Urgrund der Allheit, die Urquelle aller Dinge vor allen Dingen. Eudorus, wie es Simplizius bezeuget *f*), schrieb von den Lehren der uralten Theologie, besonders der Pythagoräer, sie hätten die ewige Einheit, worunter sie die Gottheit verstanden, für den Urgrund gehalten, woher ausser ihr alles angefangen habe. Eben demselben Zeugnisse des Symplizius zufolge vertheidigte Syrianus die Lehren der Pythagoräer, und des Plato: "Archänetus, saget "er, und Brotinus, und der göttliche Plato, der den Pfad "dieser Vorgänger betrat, hießen Gott die Einheit, "und diese die Urkraft, die alles, was ist, oder lebet, "zum Anfange des Daseyns brachte." — Proklus schreibt *g*): "Vom verborgnen, und geheimen Gott "entstehen alle Dinge, auch die unsterblichen Götter." Porphyrius erzählet *h*), Apollos Orakel habe einst gelehret, es gebe einen ewigen, heiligen, unaussprechlichen, über alles erhabnen Vater des Alls: — dieser habe allen Dingen — auch den unsterblich Seligen ihren Anfang des Daseyns gegeben, — Er sey das Erste vor allem.

Dieje⸗

e) L. I. Phys. C. III.

f) Comment. in Arist. Phys.

g) In Theolog. Platon.

h) L. X. de Eulog. Philosoph. et apud Augustin. de Civit. Dei L. XIX. C. XXIII.

Diejenigen, welche auch vor der Erschaffung der Welt Möglichkeiten der Geschöpfe zu sehen glauben, behaupten ganz natürlich, daß diese vor dem Entstehen der Dinge hergehenden Möglichkeiten ewig seyn: — was vor jedem Anfange der Dinge, und Zeiten schon ist, das ist unfehlbar ohne Anfang — ewig da. Sie sagen, "nur das, was an sich schon möglich ist, könne "von Gott erschaffen werden: dieß aber könne nicht "unmöglich werden: es sey also nothwendig, — folg"lich auch unveränderlich möglich. Hätte nun diese "Möglichkeit je angefangen, oder würde sie je aufhö"ren; so würde das, was jetzt möglich ist, einmal "unmöglich gewesen seyn, oder es je werden. Weil "sich aber das mit dem Grundsatze des Widerspruches "nicht vertrage, so sey die Folge wohl auffallend, daß "die innerlichen Möglichkeiten der Dinge immer diesel"ben gewesen, es immer bleiben werden, und folglich "ewig seyn." 14 §. Wie manche ein Geschöpf für ewig hielten.

Wohl ein philosophischer Tiefsinn! — Also ohne Anfang ewige Geschöpfe? — Oder sind etwa die innerlichen Möglichkeiten, und Wesenheiten der Geschöpfe etwas Unerschaffenes? — Wäre das dem Grundsatze des Widerspruches — dem höchsten Denkgesetze jener Ontologen — nicht zuwider? — Aus Nichts hervorgebracht werden, und doch nie anfangen zu seyn — läßt sich das wohl zusammenreimen? —

Allein die Möglichkeiten — so meynen sie wohl selbst — sind doch nicht so ganz, gleich Gott, dem Allschöpfer, ewig da: es wäre wohl zu auffallend ungereimt, als daß man das ewige Urwesen, und ein erschaffnes Ding in eben dasselbe unbegränzte Jetzt der

Ewigkeit, das ohne Anfang, ohne Verlauf, ohne Ende — unbeweglich steht, zusammendrängen dürfte. "Wenn wir — sagen sie — die innerlichen Mög"lichkeiten, und Wesenheiten der Dinge für ewig hal"ten, so behaupten wir eben nicht, daß die Dinge mit "ihren Möglichkeiten, und Wesenheiten von Ewigkeit "her gewesen seyn, oder in Ewigkeit fortdauern wer"den. So etwas von Geschöpfen behaupten zu wol"len wäre freylich wohl Unsinn. Wir verstehen das "nicht anders, als daß Gott die Wesenheiten aller "Dinge in seinem alldurchdringenden Verstande ewig "begriffen habe, und daß deßhalben die Dinge, die "jetzt wirklich da sind, — wenn sie allezeit wirklich "gewesen wären — nie anders, als wie sie jetzt sind, "hätten seyn können.

15 §. Diese Meynung wird untersuchet. Was doch dieß für ein Gewirr von Gedanken ist! — Ich will nicht sagen, daß diese Ontologen, wenn sie auf ihrem Grundsatze beharren wollen, die innerliche Möglichkeit, und Wesenheit jedes Geschöpfes für eben so nothwendig, unveränderlich, und ewig halten müssen, wie das Urwesen selbst. Denn ihren Gedanken zufolge wäre das göttliche Urwesen an, und für sich deßhalben nothwendig, unveränderlich, ewig, weil das Gegentheil dem Grundsatze des Widerspruches zuwiderliefe. Schließen sie aber denn nicht aus ebendemselben Grundsatze, und auf ebendieselbe Weise auf die Nothwendigkeit, Unveränderlichkeit, und Ewigkeit der Möglichkeiten, und Wesenheiten der Dinge? — Die Wesenheit des Weltalls — und gleichsam die Unterlage der Schöpfung wäre nach dieser Lehre eben so noth-

nothwendig, eben so unveränderlich, und ewig, wie das göttliche Urwesen selbst. Und was für Folgen ließen sich nicht daraus ziehen, wenn man sich nur die Mühe geben wollte, etwas tiefer nachzudenken? —

Allein wir wollen näher zur Sache gehen. Was nennen denn die Ontologen ewig? — Das, was allezeit gewesen ist, und allezeit seyn wird? — Dann muß man mir schon erlauben, auch die ganze erschaffene Welt ewig zu nennen: denn so lang' es eine Zeit giebt, so lange giebt es auch eine Welt. Ehe die Welt begann, gab es ja noch keine Zeit, und diese könnte sich erst mit jener enden: oder was ist wohl die Zeit anders, als der Wechsel, der Verlauf veränderlicher Dinge? und veränderliche Dinge — gehören sie denn nicht zur Welt? — Wo also veränderliche Dinge anfangen, da beginnt auch die Zeit, und wo jene aufhören, da vergeht auch diese. So läßt es nun wohl richtig! — Die Wesenheiten der Dinge waren jederzeit — werden auch jederzeit sich gleich bleiben: der erste Mensch wird mit dem letzten in den Grundzügen der Natur übereinkommen. Sind aber wohl deßhalben die Wesenheiten ewig — vor dem Anfange der Dinge schon da? Eine Zeit ohne einen Anfang — ist selbst die auffallendste Unmöglichkeit. Was sich also zu einer gewissen Zeit — sie mag dann ohne Aufhören fortfließen — findet, das kann schon nicht mehr ohne Anfang ewig seyn.

"Könnte aber wohl das, was an sich schon mög-"lich ist, schlechterdings unmöglich seyn?" — Es ist freylich wohl wahr, das Mögliche kann nie zugleich unmöglich seyn. Was soll aber eben dieß sagen? —

Das,

Das, was etwas ist, ist gerade nur das Etwas. Man schäle nur die Schlacken der Einbildung vom reinen Begriffe der Vernunft ab, dann wird die Sache lichter werden: wir wollen sie, Deutlichkeit halber, in einem Beyspiele zergliedern. — "Der Mensch — sa-"gen sie — ist etwas Mögliches: seine Möglichkeit, "und Wesenheit besteht in der Zusammenstimmung der "vernünftigen, und thierischen Natur — er ist ein "vernünftiges Thier. — Hat es nun je einen Men-"schen gegeben, oder wird es je einen geben, der nicht "ein vernünftiges Thier wäre?" —

Gewiß nicht: aber wohl zu merken ists, daß eben da, wo Gott den Menschen schuff, der Mensch, oder — was Eines ist — das vernünftige Thier, welches Mensch heißt, anfieng zu seyn.

"Aber da Gott den Menschen schaffen wollte, hät-"te er wohl etwas anders, als eben so ein vernünfti-"ges Thier schaffen können?" —

Nichts anders.

"Nun so war es also von Ewigkeit her wahr, daß "ein Mensch nur ein vernünftiges Thier seyn kann, "und so ist auch seine Möglichkeit, oder Wesenheit "ewig."

Ein bündiger Vernunftschluß! — Wenn das, was Mensch heißt, und ein vernünftiges Thier Eines ist; so fängt ja eben da der Mensch an, ein vernünftiges Thier zu seyn, wo das vernünftige Thier anfängt, ein Mensch zu seyn, das ist: eben da fängt die Wesenheit des Menschen an, wo er erschaffen wird. — Daß doch die Philosophen nicht bloße Worte an die Stelle der Sa-

che, nicht Verneinungen an die der Begriffe setzen möchten! — Was ist denn der Mensch anders, als eben ein vernünftiges Thier? Wenn sie dann sagen, der Mensch müsse allezeit so ein vernünftiges Thier seyn; so heißt dieß wohl nichts anders, als der Mensch müsse allezeit ein Mensch seyn. Ist nun seine Wesenheit ewig? — Weil der Mensch — so lange er ist — nicht bloß Geist, nicht bloß Thier ist, deßhalben ist er ja nicht ewig. Der Mensch begann ja eben dorther alles das, was er immer ist, zu seyn, woher alles aus Nichts hervorgebracht ward.

"Sieht denn aber Gott nicht ewig alle Wesenheiten der Geschöpfe vor, — alles, was er schaffen "kann — jedes Ding, wie es an sich möglich ist? "Da können wir uns von der Möglichkeit der Dinge "keinen Anfang denken."

Ja, wahr ists, Gott übersieht sich, und alle seine Geschöpfe — sonst aber einmal nichts anders — mit einem ewigen Blicke. Sind nun deßhalben alle Geschöpfe dem ewigen Allseher gleich ewig? — ewig jede Pflanze, jedes Thier, jeder Geistesgedanke, der zukünftige, wie der heutige, und dieser, wie der gestrige? —

"Gott siehts aber, daß er, wenn er eine Sache "schaffen will, sie von Ewigkeit her nicht anders schaf- "fen könnte, als wie sie an sich möglich ist."

Was doch ein Geschöpf, ehe Gott es schafft, seyn mag! — Ist es eher, als es erschaffen wird, noch nichts — in so fern es immer als etwas Erschaffenes mag gedacht werden — wie lernet Gott wohl aus diesem Nichts vorhinein, ob er es schaffen könnte, oder wie er es schaffen sollte? — Wahr ists, Gott

sieht

sieht ewig alles — aber keine Unmöglichkeit, kein Nichts: er sieht nur sich, und seine Geschöpfe: — anders läßt sich ja einmal nichts denken. Warum sind aber denn die Geschöpfe Etwas — und Etwas denkbares? — Ich dächte ganz sicher: gerade nur darum, weil Gott sie schafft. Also sieht Gott die Geschöpfe nicht, weil sie so Etwas sind, gleich als ob sie sich als vorhergehende Gegenstände der göttlichen Denkkraft darstelleten — Er, der Ewige sieht alles, weil Er alles schafft — denn deßhalben ist alles, was sich nur immer denken läßt — Er sieht dann nicht, daß die Dinge so, oder anders Unmöglichkeiten — Nichts wären, sondern nur, wie er sie schafft. Nun ist zwar sein Erschaffen, und sein Allsehen eben so, wie er selbst ohne Anfang ewig; sind aber denn deßhalben auch die Geschöpfe — ihm gleich — ohne Anfang ewig? — Das haben wir im zweyten Theile 5. Hauptst. 49 §. erläutert.

Endlich da diese Meynung von der Ewigkeit der Wesenheiten auf dem Vorurtheile von bloß möglichen Dingen beruhet, so erlöscht sie auch, so bald das Vorurtheil vertilget ist. Ich dächte aber, dieß hätten wir schon im zweyten Theile, 7. Hauptst. von 63. §. an, zu Stande gebracht, wenn man nur der Wahrheit im Ernste nachdenken will. Manche, die entweder zu schwach, oder zu nachlässig sind, ihre Blicke über das Menschliche hinaus zu richten, um die Gottheit in ihrer eignen Erhabenheit zu sehen, glauben, der Allschöpfer schaue — uns Menschen gleich — Dinge ausser sich an, und ziehe von denselben seinen Plan der Schöpfung ab. Daher die Möglichkeiten als ewige Originalstücke,

nalstücke, als Modelle wirklicher Dinge. Wie wenig aber dieß sich mit der höchsten Weisheit Gottes vereinbaren läßt, das haben wir auch schon im zweyten Theile erwiesen. Es hält überdieß schwer — auch sogar unvermeidlich mag es seyn — unsere Gedanken nie in uneigentliche Ausdrücke einzuhüllen. Jedoch ist es auch unglaublich, was für grobe Vorurtheile sich unbemerkt in unsre Denkungsart einschleichen, so bald wir uns nur mit der Hülle von Worten, oder auch nur mit einem Scheine des Wahren begnügen, unbesorgt, auf den Grund selbst zu dringen. Wer die Ontologie, worinn gewisse Philosophen die Grundsätze der Menschenweisheit zu entwickeln vorgeben, aufmerksam prüfet, überall das Uneigentliche der Redensart abschälet, und für Verneinungen das Wirkliche, für Worte die Sache herstellet, der wird vor dem Richterstuhle der unpartheyischen Vernunft beynahe die ganze — liebe Ontologie wohl erbärmlich nackt finden. Schon ihre Grundregel der Dinge, und des Denkens: — "Ebendasselbe Ding kann "nicht zugleich seyn so wohl, als nicht seyn:" — wie verliert sie nicht ihre eingebildete Wirksamkeit, so bald man das Wahre herauszieht, und in ächtem Lichte darstellet! — Nichtseyn — Nichtkönnen ist nichts, läßt sich also auch nicht denken. Der Philosoph soll uns von dem Satze des Widerspruches einen andern — allgemeinen, und richtigen — Begriff, wenn er kann, aufweisen, als dieser ist: "Jedes Ding ist nur eben das, was es ist." — Nun wird er uns wohl aus diesem Satze ewige, nothwendige, unveränderliche Wesenheiten der Dinge herfolgern

folgern können? — Jede willkürlichste, und zufälligste Sache, und jeder freye Entschluß unsers selbstmächtigen Willens sind ja auch eben nur das, was sie sind: sind sie aber denn deßhalben nothwendig, unveränderlich, ewig?

16 §. Was ist das nichtewige Geschöpf in Beziehung auf den ewigen Willen des Schöpfers.

Die unveränderliche, unerschaffene Ewigkeit besteht ja nicht in einer gränzenlosen Zeitfolge — nicht in einer unendlichen Zahl von Jahrtausenden. Welcher Blödsinn mag sich wohl so eine Vorstellung von der göttlichen Ewigkeit machen? Sie ist das einfachste Jetzt — ein blosses Seyn ohne Verlauf. Mühe braucht es wohl, ausser den Strom der Zeiten, womit wir selbst, und alle unsere Gedanken dahin fließen, hinauszuschauen, um das ewige, unvergängliche Jetzt ohne den Zeitwechsel zu erblicken. Wer es aber immer sieht, kann der wohl ein Geschöpf demselben gleich stellen — ein Geschöpf, das ja nie ein Geschöpf wäre, wenn es dasselbe nie würde? — Und das, was wird, kann das wohl jenem blossen, unvergänglichen Seyn gleichen? — Oder worinn kommen wohl das Urwesen, und ein erschaffenes Ding so überein, daß sie darinn Eines wären? Darf sich die reine Vernunft durchaus gar keine Ebenwesenheit zwischen Gott, und dem Geschöpfe denken, so muß sie eben hieraus, daß das göttliche Urwesen ewig ist, schliessen, daß ein Geschöpf gar nichts Ewiges seyn kann.

So denke nun, mein Freund! wie der Ewige — ohne Anfang, ohne Aufhören, ohne alle Veränderung — in seinem unbeweglichen Jetzt — alles schafft, —

und wie dann daher das All, das er ewig schafft, anfängt: dann wirst du diesen meinen Gedanken fassen: "Jetzt schafft der Ewige alles — daher "wird alles!" — Jenes Jetzt, und das Schaffen ist ewig — ist der Ewige selbst: das aber, was wird, das ist ja nicht ewig. Wenn du nun das Geschöpf in Beziehung auf das ewige Schaffen — auf das ewige Geheiß des allschaffenden Willens betrachtest: was ist es wohl anders, als ein blosses Werden? — Er, der Ewige gebeut: — was? — Eben dieß: "Es werde" — nun eben dieß Werden ist das, was Er, der Allgewaltige schafft.

Wir müssen das ewige Jetzt von unserm Jetzt behutsam unterscheiden: — dieß empfinden wir, jenes nicht: nur der Verstand kann es mit Mühe erreichen: das ewige Jetzt steht unbeweglich ohne Anfang, und Wechsel: das unsrige entsteht, und verfließt. Das erste Weltjetzt ist schon vorüber, und kaum denken wir das gegenwärtige, so ist es schon wieder vergangen. Ein Zeitpunkt wälzet den andern in ununterbrochner Bewegung vor sich her: was immer unter uns wirklich da ist, oder sich denken läßt, das ist entweder schon vor uns geweseu, oder ist noch jetzt zugegen, und veraltet mit uns, oder kömmt erst später an: immer geht etwas unsern dahinfliessenden Jetzt voran, etwas folget darauf. Diese Gedanken über unser vergängliches Jetzt — über den Fluß der Zeiten was stellen sie uns anders vor, als daß unser Seyn weiter nichts, als ein blosses Werden sey? — Freund! denke du in Geistesstille nach: und du wirst es empfinden, und einsehen. Etwas schwer hält es, diesen Begriff im Ver-

borgenen des Geistes aufzusuchen, und noch schwerer, ihn mit Worten auszudrücken. Unsere einfachen, und letzten Begriffe, wenn sie auch der reine Verstand durchblicket, erklären wir immer nur schwerlich, und so bald wir da uneigentliche Ausdrücke, oder nicht genau bestimmte Redensarten gebrauchen, so laufen wir schon Gefahr, den richtigsten, und reinsten Begriff gar auszulöschen, wie unter dichten Nebeln ein zu feiner Lichtstral nicht mehr bemerket wird.

Diese erhabne Lehre, die allein einen unendlichen Abstand zwischen dem göttlichen Urwesen, und dem erschaffnen All festsetzet, leuchtete schon im tiefen Alterthume. Plato unterscheidet gleich Anfangs in seinem Tymäus das **Seyn** von dem **Werden**: jenes eignet er der Gottheit zu, dieß dem Geschöpfe. Eben das lehrten schon vor ihm Parmenides, und Empedokles, wie es Plato im Buche Parmenides bezeuget. Vom Melissus schreibt Aristoteles *i*), er habe das blosse, unbewegliche **Seyn**, wie die ewige Einheit für das göttliche Wesen gehalten. Die Lehre der Platoniker ist bekannt, daß die Dinge ausser Gott kein wahres **Seyn** haben, sondern daß sich dieses nur in den ewigen, und unveränderlichen Ideen der göttlichen Weisheit finde. "Was ist das, spricht Plato *k*) was nur ist, und nie "entsteht? — Was das, was allezeit **wird**, und nie "wahrhaftig ist? — Jenes erreichet nur der Ver"stand: — das Wesen ist's, welches unverändert "bleibt, nie anfängt, nie aufhöret zu seyn. — Die"ses aber, was nur immer **wird**, und nie wahrhaf"tig

i) I. Metaph.

k) Apud Euseb. de Praepar. Evang. L. XI. C. VI.

"tig ist, dieß vergeht von seinem Entstehen an, fließt "unaufhaltsam dahin, und daher ist es nie wahrhaf"tig." Plutarch schreibt *l*), er habe im delphischen Tempel des Apollo diese Aufschrift gesehen: — "Du "bist" — und saget dazu, diese sey die eigne, und erhabenste Benennung der Gottheit: "Du bist. Der "setzet er hinzu, der ist wahrhaftig, der ewig, uner"schaffen, unveränderlich — von selbst ist: — der "allein ist wahrhaftig, der so ist." —

"Welche wahre Wissenschaft erreichen wollen, die"se sollen sich vor allem bemühen — so lehret Phi"lo *m*) — den zu sehen, der allein wahrhaftig ist. "Können sie aber das noch nicht: so sollen sie doch "ihre Blicke auf sein heiligstes Ebenbild — auf das "Wort des Ewigen — auf seine Weisheit — rich"ten.

Diesen geisterhebenden Gedanken vom göttlichen **Alleinseyn** wollen wir ausführlicher darstellen, wenn wir das Wesen Gottes — so Gott es giebt — betrachten werden.

17 §. Ist ein Geschöpf unveränderlich?

Freund! wir müssen uns schon noch durch dornichte Gebüsche metaphysischer Streitigkeiten durchschlagen, bis wir wieder angenehmere Gefilden erreichen. Du selbst weißt es, daß es gemeiniglich mehr Mühe kostet, tiefgewurzelte Vorurtheile auszurotten, und eine verwöhnte Denkungsart zu entlernen, als die einfache Wahrheit einem noch unverderbten, und empfänglichen

D 2

l) L. de Ε᾽ι apud Delphos.

m) In Opere, quod inscribit: „quod malum soleat insidiari Bono.

pfänglichen Gemüthe in reinem Lichte darzustellen. Wenn tiefer Schnee die Bahne decket, so muß sich der Wanderer selbst die Bahne zuerst brechen; dann fällt ihm seine Wanderschaft freylich wohl desto mühsamer. So geht es auch uns: — wir nähern uns freylich wohl unserm Ziele; aber immerzu müssen wir uns unterwegs aufhalten, und Vorurtheile, und Irrthümer wegräumen, so, wie sie uns entgegen stehen, und vom Ziele abhalten. — Wie würde ein alter Germanier staunen, wenn er die grausen Wälder Germaniens in Felder, Gärten, und Städte, durch die unermüdete Arbeit seiner Nachkömmlinge, umgeschaffen sähe! — Wie staunet der beobachtende Wanderer über den Fleiß des Ackermannes im gebirgigen Lande, worinn Alpen an Alpen in aneinander geschlungenen Kreisen fortlaufen, wenn er jedes nutzbare Fleckchen angebauet, und so gar auf den Rücken kahler Felsen aufgetragene Weingärten, und Aecker erblicket! — Weit mehr erstaunet der Weise, wenn er sieht, wie es Menschen gelingt — was noch unvergleichlich schwerer hält — sich aus den Irrgängen herrschender Vorurtheile herauszufinden, alte Falschheiten hinzuwerfen — angebetete Götzen zu zerschmettern, und sich um die bisher verkannte Wahrheit zu versammeln. Wäre das Gedicht von ewigen, unveränderlichen, und nothwendigen Möglichkeiten, und Wesenheiten der Geschöpfe nicht auf den so erhabnen Vorrang der ersten Grundsätze der Philosophie hinaufgesetzet worden; so dürften wir ungehindert unserm Zwecke zueilen. Da aber der Leichtsinn das Gedicht einmal nicht wahrnahm, und das Ansehen gewisser Philosophen es heiligte; so sind wir

wir aufgefodert, es genauer zu prüfen, wiewohl wir im Streite wenig Vergnügen, im Zanke wenig Reize finden.

Was nicht ohne Anfang — ewig ist, das ist auch an sich nicht unveränderlich. Denn wer den einfachen, und reinen Begriff von der uneingeschränkten Ewigkeit, — die nie ihr Daseyn beginnt, es nie endet, und keineswegesʒ wechselt — erreichet, der sieht es, in diesem lichten Blicke des Verstandes, daß Ewigkeit, und wahre Unveränderlichkeit vollkommen Eines sind. Ja nicht eine gränzenlose Folge von Zeiten — vom Vergangenen, Gegenwärtigen, und Künftigen — nicht so ein Kreislauf von Abwechselungen, nicht so eine Veränderlichkeit kann die anfang- und endlose Ewigkeit ausmachen. Ein blosses Seyn, — das nie erst wird, nie mehr vergeht — so ein blosses Seyn. — Freund! bedenke es wohl — das ist selbst die unveränderliche Ewigkeit, das ist die ewige Unveränderlichkeit. — Da denke nun das Geschöpf in Beziehung auf diese Ewigkeit: — da denke das Werden — denn ein blosses Werden ist das Geschöpf — und urtheile denn, ob es auch so — wie das ewige Urwesen — an sich unveränderlich, auch so eine ewige Unveränderlichkeit, — eine unveränderliche Ewigkeit sey.

Kann denn ein Geschöpf ohne Anfang — ewig da seyn? — Was so hervorgebracht wird, daß es zuvor noch nichts war — in so fern es immer hervorgebracht wird — das beginnt ja offenbar sein Daseyn. Was aber anfängt zu seyn, und fortdauert, das ist ja wieder offenbar dem Zeitwechsel unterworfen; — es fängt an: der Anfang ist nun vorüber: —

es dauert fort: ist also noch, und wird etwa noch länger seyn. Da folget also eines aufs andere, aufs Vergangene das Gegenwärtige; auf dieses das Künftige. Wie ist also wohl ein Geschöpf schon an sich, schon seinem Wesen zufolge, unveränderlich? — Oder ist denn das unveränderlich, was anfängt, und von einem Zeitpunkt zum andern verläuft?

Richtig ist der Grundsatz alter Philosophen, daß jedes Wesen entweder — entfernt vom steten Zeitlaufe — ewig, oder in die Reihe der Zeiten eingewebt nicht ewig sey. Das ewige Wesen, eben weil es ewig ist, bleibt unveränderlich. — Das haben wir schon manchmal bewiesen. — Was also im Umfange der Zeiten begriffen ist, das ist an sich nicht unveränderlich: denn die Zeit selbst ist nichts anders, als die Aufeinanderfolge veränderlicher Dinge.

Das göttliche Wesen ist seiner unabhängigen Selbstständigkeit zufolge ewig, unverändlerlich, nothwendig. Denn dieß Wesen von selbst — das nie wird — immer hervorgebracht: läßt also keinen Anfang seines Daseyns, folglich auch keine Veränderung zu — denn im Dinge, welches anders wird, fängt ja etwas an, und etwas vergeht. — So wenig also das Geschöpf Etwas von selbst ist, so wenig läßt sich im Geschöpfe so eine Unveränderlichkeit, wie in dem unabhängigen, und selbstständigen Urwesen denken. "Das höchste "Gut — lehret der helle Denker, Augustin *n*) — "über das es nichts Höheres giebt, ist Gott, und deßhalben ist auch nur Er das unveränderliche, das "wahrhaft ewige, das wahrhaft unsterbliche Gut.

"Die

n) L. de Natura Boni contra Manich. C. I.

"Die übrigen Güter hat nur Er — nicht aus sich "selbst, sondern aus Nichts — hervorgebracht. Sie "sind daher nichts von dem, was Er ist. Wenn also "Gott ein unveränderliches Gut ist; so ist von alle "dem, was er schafft, nichts unveränderlich, weil er "alles aus Nichts hervorbringt." Nach dem Sinne dieses verklärten Weisen hat das Geschöpf mit seinem Schöpfer gar nichts gemein, eben deßhalben, weil er es nicht aus sich selbst, sondern aus Nichts hervorbringt. Denn das, worinn das Geschöpf dem Schöpfer ähnlich — folglich von ihm nicht mehr unterschieden — und so auch mit ihm Eines wäre — das hätte ja Gott so wenig aus Nichts hervorgebracht, so wenig er Etwas von sich selbst schafft — das wäre vor der Erschaffung schon da gewesen, wie der Schöpfer vor jedem Geschöpfe nothwendig schon da ist. Nun ist ja Gott ein ewiges, unveränderliches, nothwendiges, — ein blosses Seyn. Darf denn also wohl die Vernunft dieses der Gottheit eigne Wesen auch auf die Geschöpfe übertragen? — Wie gerieth nicht mancher Prometheus unter den Philosophen auf kaukasische Felsen des Irrthums, weil er das Feuer vom Himmel stahl!

Das Geschöpf ist an sich nichts Selbstständiges — ist nur Beziehung auf das Urwesen — nur in so fern wahr, und gut, als es aus der Urquelle des Wahren, und Guten ausfließt, und wieder dahin zurückzielet. Daher kann die Vollkommenheit eines Geschöpfes zu- oder abnehmen, je nachdem es mehr, oder weniger empfängt. Was aber — seinem innern Wesen nach — unveränderlich ist, bleibt, und das, was es ist, noth-

wendig ist, das besteht schon von selbst, kann weder besser, noch schlechter werden, weder etwas empfangen, noch verlieren.

Und was man sich auch immer für eine Unveränderlichkeit im Geschöpfe denken mag, so wäre diese doch nichts Selbstständiges, sondern wieder eine blosse Beziehung auf das unveränderliche Urwesen. Das Geschöpf könnte also nie an sich — nie unabhängig — nie gerade nur seinem Wesen zufolge — sondern nur in so fern unverändert bleiben, als es der allwirkende Wille Gottes — ein Wille von unabhängiger Freyheit, von unbeschränkter Selbstmacht — so schafft, und erhält.

Die alten Weisen schrieben die Ewigkeit so wohl, als die Unveränderlichkeit nur dem göttlichen Wesen zu. Numenius, ein Pythagoräer behauptete offenbar *o*) daß nur das Urwesen ewig, und unveränderlich, und deßhalben auch allein — **wahrhaft sey.** "Denn "in dem ewigen Wesen — saget er — fängt nichts "an, und nichts höret auf: da ist keine Vergangenheit, keine Zukunft — nur blosse, unbewegliche Gegenwart. — Und eben diese unbewegliche Gegenwart ist selbst die gränzenlose Ewigkeit — selbst "die Unveränderlichkeit — ein blosses **Seyn** — das "einzig wahrhafte **Wesen.** Was also nicht ohne "Anfang, nicht ewig, nicht von selbst da ist — was "je entsteht, das kan einmal an sich nicht ewig, nicht "unveränderlich seyn." — "Unmöglich ists — saget Plutarch *p*) — daß sich dieß, was je hervorgebracht

o) Apud Euseb. de Praepar. Evang. L. XI. C. VI.

p) L. de Platon. Quaestion.

"bracht wird, und entsteht, in keinem Zeitraume be-"finde." — Ist denn aber dieß wohl ewig, und unveränderlich, was der Hinfälligkeit, und dem Wechsel der Zeit unterliegt? — Plotin lehret, und beweißt ausdrücklich *q*) — die Ewigkeit sey nichts anders, als ein blosses Seyn, das nur steht — nie vergeht — eine blosse Unveränderlichkeit. Woraus denn die Folge von selbst fließt, daß ein Geschöpf eben so wenig unveränderlich, als ohne Anfang ewig seyn könne.

Was ist doch ein Geschöpf ohne dich, Urwesen! — Nichts — gar nichts. Wie mag es denn wohl — auch ohne Rücksicht auf die allschaffende Urkraft — schon an sich — ewig, unveränderlich, nothwendig seyn? — Und doch will das so mancher Philosoph!

"Wenn kein Geschöpf unveränderlich seyn soll, 18 §.
"so werden sich wohl auch die Wesenheiten der Dinge Es werden einige Zweifel gehoben.
"ändern lassen. Wie? so könnte es denn einen Zir-"kel geben, der eckig wäre, einen Menschen, der keine "vernünftige Natur besässe, eine Materie, die eben "so gut, wie ein Geist, dächte? Oder bleiben sich denn "nicht die Wesenheiten, die Gattungen, und Arten der "Dinge unveränderlich gleich? Mag es je eine Pflan-"ze, oder was immer für eine Sache von der ganzen "Natur geben, die mit den übrigen von gleicher Gat-"tung, und Art nicht übereinkäme? — Alles der "Veränderung unterwerfen heißt eben so viel, als das "ganze All in ein Chaos von Unbestimmtheit, und "Ungewißheit stürzen."

q) L. VII. Ennead. III. de Aeternit. et Temp.

Wenn die Wesenheiten, Gattungen, und Arten der Dinge sich immer gleich bleiben, sind sie wohl deßhalben — schon an sich — ihrem innern Wesen zufolge — so geradezu unveränderlich? — Was von selbst gar nichts ist, das ist ja von selbst noch weniger etwas Unveränderliches. Wie kann denn das Wesen eines Geschöpfes schon an, und für sich selbst so ganz geradezu unveränderlich seyn, da eben das Wesen eines Geschöpfes darinn besteht, daß es ganz anders woher sey — ganz vom Urwesen abhange? — Nun mag Gott wohl Dinge, die sich stets gleich bleiben, schaffen, und diese mögen dann — der erhaltenden Urkraft zufolge — immer eine gewisse Ebenwesenheit beybehalten; so sind sie doch deßhalben — schon an sich — nicht unveränderlich, so, wie Gott selbst es ist.

Und wie fein doch derley Fragen auf Philosophen lassen! — ob es einen eckigen Zirkel — so ein undenkbares Unding geben könnte? — Ist der Zirkel, und die runde Linie nicht Eines? — Sie fragen also nur, ob es eine runde Linie geben könne, die nicht rund wäre? — Was ist aber wohl das anders, als selbst seinem Begriffe widersprechen — als das Nämliche denken, und zugleich nicht denken? — Ließe sich diese hübsche Frage nicht auch auf jedes zufällige Ding anwenden? — Sie werden ja nicht alles für gleich nothwendig, unveränderlich, und ewig ausgeben, und doch mögen sie überall fragen, ob ein Ding das, was es ist, seyn, und nicht seyn zugleich könnte? — Kann es nicht: — also kann es unmöglich anders, als es ist, seyn — also ist es so, wie es ist, nothwendig, unveränderlich, ewig! — Der Zirkel kann wohl nicht

eckig seyn: — was heißt aber das? — Er muß rund seyn? — Diese Runde, und der Zirkel sind ja Eines: — also heißt es gerade so viel, als die runde Linie muß rund seyn. Da ist nun das Rundseyn nicht bloß eine Eigenschaft der Linie, sondern sie selbst: also heißt es wieder nichts anders, als: es muß eben so eine runde Linie, einen Zirkel geben. Jetzt — da diese Linie — das Geschöpf von selbst nichts ist — jetzt zeige man uns so einen nothwendigen Grund, warum Gott eben dieß Geschöpf schaffen mußte, und eben so, daß es unveränderlich, und nothwendig da wäre.

Wenn wir sagen, unveränderlich sey das, was unmöglich anders seyn, oder werden kann, so sehen, und fühlen wir wohl im Innern des Geistes, was das sey: eigentlich ist aber das Unveränderliche durch jenen Ausdruck nicht bestimmt: denn das Unmögliche — das Nichtkönnen, — Nichtseyn ist nichts, läßt sich also auch nicht denken. Lösen wir aber den Begriff auf, so möchte etwa dieß an den Tag kommen: — "Das Unveränderliche ist das, was eben so, wie es ist, seyn muß." — Allein muß es nun wohl ausser Gott Geschöpfe geben? — Und warum? — Wenn sich auch ein Grund finden liesse, warum es denn Geschöpfe geben müßte; so läge doch dieser gewiß nicht in den Geschöpfen selbst: denn sie sind von selbst gar nichts.

Die Unveränderlichkeit ist — im eignen, lautern Begriffe — jenes ewige, allumfassende Jetzt — ein blosses selbstständiges, unabhängiges Seyn, wie wir dieß schon manchmal gezeigt haben. Da, in diesem Urwesen, sehen wir, wie alles ohne Anfang, ohne Verlauf, ohne Ende steht, und nichts wechselt. Dieß Wesen

sen giebt allen Dingen ausser sich den Anfang ihres Daseyns — daher wird alles. In der Folge der Zeiten unter uns Geschöpfen dränget eines das andre vor — alles fließt im Strome der Zeiten dahin. Die Wesenheiten, Gattungen, und Arten der Dinge bleiben sich zwar — zu jedem Zeitpunkte — gleich: so will es der Ewige. — Und in so fern sie sich gleich bleiben, ahmen sie die unveränderliche Ewigkeit nach. Aber welcher Abstand bleibt noch immer zwischen der Unveränderlichkeit des Urwesens, und zwischen jener Beständigkeit der Geschöpfe! — Das Urwesen bloß an, und für sich — von selbst unveränderlich: das Geschöpf von selbst gar nichts! — Das Urwesen ohne Anfang Ebendasselbe: das Geschöpf fängt auf den ewigen Wink des Allmächtigen an! — Das Urwesen ein blosses unbewegliches Seyn: das Geschöpf ein blosses flüchtiges Werden! — ein Werden, das nur so lange dauert, als es der unabhängigfreye Wille des Allerschaffers — den ewigen Ideen seiner Weisheit gemäß — erhält.

Was bloß zufällig ist, das ist weder ewig, noch an sich unveränderlich, wie hingegen das an sich nothwendige Wesen ewig, und unveränderlich ist. Nun das Geschöpf — als das Werk des freyen Willens Gottes — ist bloß zufällig. Dieß wollen wir noch ferner beweisen.

Drittes

Drittes Hauptstück.

Ist ein Geschöpf nothwendig?

Unser Geist bildet sich Gott, und das, was Gott schuff, in seinen Gedanken ab; denn was ist wohl ein Gedanke anders, als ein geistiger Abdruck des Gegenstandes? — Gott ist von selbst Wahrheit — das Geschöpf von selbst nichts Wahres: — Er das Urbild — das Geschöpf ein Abriß. Daher sind unsere Begriffe von Gott richtig, wenn sie mit Gott — als mit der selbstständigen Wahrheit — wie Abdrücke mit ihrem Originale übereintreffen. Aber die Begriffe von einem Geschöpfe? — dürfen sie, um richtig zu seyn, gerade nur mit demselben — ohne weitere Beziehung — übereinstimmen? — Ja, richtig sind sie, wenn sie demselben gleichförmig sind: besteht aber wohl diese Gleichförmigkeit für sich allein? — Weil das Geschöpf nichts Selbstständiges, nichts von selbst Wahres — sondern nur Beziehung, nur Bild, nur Gleichförmigkeit mit der ewigen Urregel ist; so müssen denn auch unsere Begriffe von dem Geschöpfe mit ebenderselben Urregel, mit der einzig selbstständigen Wahrheit zuletzt übereintreffen.

Selbst unsere Begriffe von Gott, und die vom Geschöpfe verhalten sich also gegen einander, wie Licht, und Schatten, Muster, und Nachahmung, Urbild, und Abdruck: denn eben dieß Verhältniß findet sich zwischen beyden Gegenständen, zwischen dem Urwesen, und dem Geschöpfe. Wie? wenn nun die Vernunft

den grossen Unterschied dazwischen nicht wahrnimmt? — wenn sie Licht, und Schatten in ihrem Gedankengemälde unordentlich untereinander mischet? — Dann muß das Gemälde freylich wohl unrichtig, und ungestalt werden.

Und das geschah auch, da die Philosophen dem Geschöpfe eine Ewigkeit, Unveränderlichkeit, und Nothwendigkeit andichteten. Die Begriffe von diesen göttlichen Eigenschaften lagen ungeordnet in ihrem Gemüthe, — sie sind die Abdrücke der ewigen Wahrheit, die jeden Geist erleuchtet. Weil sie aber diese unveränderliche, und nothwendige Wahrheit fühlten, und ohne sie zu empfinden kein Geschöpf beurtheilen konnten, so übertrugen sie auch selbst jene Begriffe auf die Geschöpfe.

Sie empfanden die Abhängigkeit ihres ganzen Wesens, — wie der Verstand, und der Wille immer das Wahre, und Gute vor sich aufsuchen müssen, und es nur finden, nicht erschaffen können — wie sie nicht das erste, und höchste Urwesen sind. Von diesem Selbstgefühle nicht genug gereinigt — weit entfernt, mit einem genügsamen Nachdenken das erhabne Urwesen über alle Abhängigkeit eines Geschöpfes hinauszusetzen — glaubten sie eben so nothwendig mögliche Dinge, und unveränderliche Wesenheiten vor dem Willen des Allschöpfers zu finden. Wie tief dieses Vorurtheil die ächte Philosophie herabgesetzet habe, mag sich vielleicht mancher nicht einbilden: aber die Erfahrung, und das Nachdenken kann es zeigen. Wer den Schöpfer nicht kennet, der kennet auch die Geschöpfe nicht: — denn ein Geschöpf kann seinem ganzen Wesen nach nur als eine Beziehung auf das Urwesen gedacht werden: — und wer den Schöpfer nicht so sieht, wie Er — ganz unabhängig — von selbst Wahrheit, Güte, und Wesen — das Erste vor allem — das

das Höchste über alles ist, der kennet den Schöpfer noch nicht. Bedarf er aber zum voraus der innern Möglichkeiten, um die Dinge schaffen zu können, und sind die Wesenheiten derselben schon an sich nothwendig, unveränderlich, unabhängig von seinem schöpferischen Willen: — so ist er nicht mehr der erste, höchste, und unabhängige Urgrund des Alls.

19 §. Wie manche Philosophen ein Geschöpf für nothwendig hielten.

20 §. Diese Meynung wird untersuchet.

21 §. Es werden ferner Zweifel gehoben.

22 §. Das Geschöpf ist höchst zufällig.

23 §. Die Gottheit ist uns also von selbst bekannt, und unsre höchste Denkregel.

24 §. Warum denn manche an den Dingen etwas Nothwendiges, Unveränderliches, und Ewiges zu sehen glaubten.

„Ewig von selbst ist Er — wird ewig fortleben, der Einz'ge!
„Alles zugleich ist Er, — kein Wechsel beschattet sein Wesen.
„War er, und wird er noch seyn? — Nein! — alles umfasset sein Daseyn.
„Zeitenverlauf, Zukunft — nicht mehr Seyn, noch nicht Seyn widerstreitet
„Der Natur, die ewig von selbst — nothwendig beharret,
„Und, nie verändert, in sich bleibt — fern vom Flusse der Zeiten
„Lästerung ists, wenn man dir, Gott! Gränzen, Gesetze vorstecket:
„Du bist, Gott! — Du bist dir genug, — dein Wesen vermißt nichts.
„Nicht Nothdurft, nicht Zwang, nichts heißt den Unendlichen schaffen.
„Du willst! — Nun wird das All!" —

So sang der erhabne Parmenides *a*). Maximus Tyrius schreibt: "Auf den Wink des Jupiters "entstand die Welt: — Ein Wink desselben hat dieß "alles gemacht *b*)." Und schon des uralten Merkurius Trismegistus Lehre soll es gewesen seyn. "Heilig bist du, o Gott! deine Allmacht ist dein Wille: "— dieser bewirket mit eigner Stärke alles *c*)." — Wenn aber Gott alles — gerade nur nach dem Be-

es

a) Apud Simplic. Comment. in Arist. Phys.

b) Dissert. XXV.

c) In L. Pimand.

lieben seines unabhängig freyen Willens schafft; giebt es denn etwas Erschaffenes, was schon an sich nothwendig wäre? —

"Allein das ist ja nothwendig — so denket man"cher Philosoph — was so ist, daß es nicht anders "seyn kann, — oder dessen Gegentheil unmöglich ist. "Unmöglich ists aber, daß ein an sich mögliches Ding "nicht möglich seyn sollte. Also ist die innere Mög"lichkeit, und Wesenheit eines jeden Dinges schon an "sich nothwendig. Ein Mensch z. B. ist eben so, "wie er jetzt wirklich da ist, an sich ja möglich, wenn "er auch nicht wirklich da wäre — und zwar so mög"lich, daß das Gegentheil, das Nichtmöglichseyn, "schlechterdings unmöglich ist. Folglich ist auch die "innere Möglichkeit, oder die Wesenheit, woraus der "Mensch besteht, schlechterdings nothwendig, und von "freyem Willen des Schöpfers unabhängig, — so "nämlich, daß, wenn Gott einen Menschen schaffen will, "er keine andre Wesenheit, als jene des Menschen hervor"bringen kann." 19 §. Wie manche Philosophen ein Geschöpf für nothwendig hielten.

So eine Vernünfteley wollte ich lieber einen Wort- als Gedankenschluß nennen. Wo man richtig vernünftelt, da werden zween richtige Begriffe mit einander verglichen, und dann wird die Uebereinstimmung, oder Nichtübereinstimmung gefolgert. Was für Begriffe finden sich wohl in jenem Vernunftschlusse? — Der vom Nothwendigen, und jener vom Möglichen? — Allein jene Worte: "Nothwendig ist das, was nicht anders seyn kann, oder dessen Gegentheil unmöglich 20 §. Es wird diese Meynung untersucht.

ist" — welchen Begriff drücken sie uns denn aus? — Vom Nichtseynkönnen — vom Unmöglichen — von Nichts kann man sich ja nichts denken. Stelle man den Begriff in richtigen Ausdrücken her; dann möchte es etwa heissen: "Nothwendig ist das Wesen, was eben so, wie es ist, seyn muß. — Nun fraget es sich, warum denn das Mögliche so eben seyn müsse? — Da rücken sie mit ihrem Grundsatze des Widerspruches aus: "Ebendasselbe Ding kann nicht seyn, und "zugleich nicht seyn. Also — schliessen sie — muß "jedes mögliche Ding eben das seyn, was es ist."

Noch einmal: wenn man nun weiter auf das Eigentliche dringt, und den Begriff — den einzigen Werth aller Worte — aufsuchet; so saget uns jener Grundsatz weiter nichts, als daß jedes Ding eben das sey, was es ist. Wie läßt es sich aber daraus schliessen, das, was eben das Ding ist, müsse so seyn? — Ist denn alles — in dem ganzen Weltall — gleich nothwendig, und giebt es denn nichts Zufälliges, wiewohl alles bestimmt — das heißt, alles eben nur das ist, was es ist? —

Will man behaupten, dem Grundsatze des Widerspruches zufolge müsse jedes Ding eben so seyn: so muß man eben davon einen hinlänglichen Beweis bringen; denn ich sehe es einmal nicht, warum denn alles seyn müsse, oder warum es denn eben so, wie es ist, seyn müsse. Zum Beweise aber würde der Grundsatz des Widerspruches nicht mehr hinreichen, sonst würde man das Nämliche durch das Nämliche, das Ungewisse durch das Ungewisse beweisen wollen. Oder ist es wohl eben so offenbar, daß alles eben so seyn muß,

daß

daß alle Wesenheiten schon an sich nothwendig sind, wie es jedem von selbst einleuchtet, daß jedes Ding nur das ist, was es ist? —

"Es hängt zwar wohl von dem freyen Willen "Gottes ab, ob er z. B. einen Menschen schaffe: wenn "es aber doch einen Menschen schaffen will, so kann "er ja nichts anders, als so ein vernünftiges Thier — "wie es der Mensch ist — schaffen: es muß also, um den "Menschen zu schaffen — was an seinem freyen Wil- "len liegt — demselben gerade nur seine, und keine "fremde Wesenheit geben. Nun in diesem Verstande "lehren wir die Nothwendigkeit der Wesenheiten."

21 §. Es werden ferner Zweifel gehoben.

Wer nicht bloß Worte, sondern Begriffe sammelt, sie in Ordnung reihet, und in den Grund eindringt, der muß sich wahrhaft verwundern, wie doch philosophische Schlüsse so wortreich — aber so begrifflos, so seichte seyn können! — Was ist doch ein vernünftiges Thier, ehe Gott es schafft? — Ich dächte: noch nichts — gar nichts. Und ein vernünftiges Thier, und das, was Mensch heißt, ist ja Eines. Ist aber ein vernünftiges Thier — folglich auch der Mensch vor der Erschaffung noch nichts: wie können wohl Philosophen so sprechen: — "Wenn Gott einen Men- "schen erschaffen will, so sey es schon zum voraus noth- "wendig, daß er gerade nur ein vernünftiges Thier "hervorbringe?" — — Wenn Gott einen Menschen schaffen will, und ihn nach dem Belieben seines Willens schafft, so muß er ihn schaffen! — Könnte ein Widerspruch noch auffallender seyn? — Oder giebt

es wohl schon ein vernünftiges Thier, eh' es einen Menschen giebt? —

"Ja, vor der Wirklichkeit des Menschen — sa-
"gen sie — giebt es noch freylich kein wirkliches ver-
"nünftiges Thier, wohl aber ein mögliches."

Da zeigt sich wieder die erdichtete Scene von Möglichkeiten auf der Schaubühne der Philosophie! — Wenn aber doch immer ein vernünftiges Thier, und ein Mensch in der Sache selbst Eines sind; so heißt das: — "Wenn Gott einen Menschen schaffen will, "so muß er ein vernünftiges Thier hervorbringen:" — gerad so viel, als: — "Gott ist zwar frey: wenn er "aber doch einen Menschen schaffen will; so muß er "ihn schaffen." — Wie bündig nun dieß Urtheil läßt!

Und was ist wohl das bloß Mögliche, das der Wirklichkeit jedes Dinges vorgeht? — Auch ein Geschöpf? — Hat also Gott, da er eben diese Möglichkeit schaffen wollte, auch gerad nur so ein Ding, und wie es schon zuvor an sich möglich war, schaffen müssen? — So gienge ganz natürlich eine Frage über die andere ins Unendliche, das heißt — bis zur Ungereimtheit fort.

"Könnte wohl der Mensch, eben als Mensch, et-
"was anders seyn, als ein vernünftiges Thier, der
"Zirkel etwas anders, als eine runde Linie, u. s. w.? —

Wahr ists, ein Ding kann einmal nichts anders seyn, als was es ist.

"Also — wenn der Mensch, der Zirkel, oder was
"immer für ein Ding je entsteht, so ist es ja das, was
"es an sich immer ist, oder seyn soll, nothwendig." —

Eine

Eine recht feste Vernünfteley! Weil der Mensch kein vernunftloses Thier, sondern gerade nur Mensch, und weil jedes Ding gerade nur das ist, was es ist, hieraus folget nun, daß die Wesenheiten der Geschöpfe an sich unveränderlich, nothwendig, unabhängig von dem Willen des Allschöpfers seyn! — Weil Gott gerade nur das, was Mensch heißt, schafft, wenn er ihn schaffen will, deßhalben muß er nun eben ein vernünftiges Thier — das heißt, gerade nur einen Menschen schaffen! — Das läßt wohl recht artig! —

Könnte man nicht mit eben demselben Grunde aus dem zufälligsten Dinge etwas Nothwendiges machen? — Was ist zufälliger, selbstherrschender, unabhängiger, als ein Entschluß eines freyen Willens? — Nun mag man eben so darüber vernünfteln: — Der Entschluß kann nicht zugleich seyn, und zugleich nicht seyn: — kann nichts anders seyn, als was er ist. Wessen Gegentheil unmöglich ist, das heißt nothwendig. Also ist auch der freyeste Entschluß des selbstmächtigen Willens — seinem ganzen Wesen nach — so ganz, und durchaus nothwendig. — Recht hübsch! so ist denn Freyheit, Zufälligkeit, Nothwendigkeit völlig einerley? —

Allein was bedeutet wohl die Frage, ob der Mensch etwas anders, als ein vernünftiges Thier, das ist, als ein Mensch — und sohin gar kein Mensch seyn könnte? — Suche man wieder das Eigentliche hervor; dann wird die Antwort gerade nur so lauten: — "Der Mensch kann gerade nur ein Mensch seyn." — Ist denn aber deßhalben der Mensch selbst nothwendig, unveränderlich, ewig? — Der freye Entschluß des

Willens kann keine körperliche Bewegung, keine Wirkung eines Körpers, die Pflanze kein Stein, das Thier kein Geist seyn. Ist also wohl deßwegen der freye Entschluß des Willens, die Pflanze, das Thier — schon an sich — dem Wesen zufolge — unabhängig von dem Willen des Schöpfers — nothwendig?—

Der Grundsatz des Widerspruches, wenn man ihn aufmerksam prüfet, beweiset — nichts anders, als daß jedes Ding nur das Ding sey, was es ist. Untersuchet man nun ferner eben diesen Satz: "Jedes "Ding ist das, was es ist" — so wird man deutlich wahrnehmen, daß wir dadurch nichts anders ausdrücken wollen, als wie unser denkender Geist ein Ding von dem andern unterscheidet, und unter den Dingen Unterscheidungsgründe, vermöge derer ein Ding nur das, ein anders aber nur jenes ist, antrifft. Nun hat Gott freylich wohl unterschiedliche Dinge, und Unterscheidungsgründe geschaffen: deßhalben aber, weil ein Ding nicht das andere ist, weil Gott eines von dem andern unterschied, ist ja das Wesen eines Dinges nicht schon an sich nothwendig, nicht von dem Willen dessen, der alles aus Nichts hervorbringt, unabhängig.

Das Geschöpf, was es auch immer seyn mag, wirklich, oder meinetthalben auch bloß möglich, kann ja als ein Geschöpf einmal nichts von selbst, nichts Unabhängiges, nichts Selbstständiges seyn. — Freund! fasse du diesen Begriff recht ins Auge, und dann urtheile, ob etwas, das von sich selbst nichts — gar nichts ist, — das folglich ganz von der Urkraft des Allschöpfers abhängt, in einer Betrachtung von ihm unabhängig sey.

Und

Und wenn man sich der Wahrheit gemäß, den Schöpfer, als das Erste vor allem, denket, — als das Urwesen, das ewig dem ganzen All vorgeht, und woher denn das ganze All anfängt — was für eine Nothwendigkeit läßt sich alsdann wohl ausser Gott denken, die vor der Erschaffung des Weltalles schon mit ihm da wäre — und so zwar, daß er, wenn es ihm beliebt, die Welt zu schaffen, seinen Schöpfungsplan ebenderselben Nothwendigkeit gemäß einrichten müßte?

Hat denn der Ewige, der Unendliche Gesetze, Regeln, Vorschriften, Bedingnisse, oder sey es, was es wolle, vor sich, wovon sein allmächtiger Wille, oder seine uneingeschränkte Weisheit abhienge, um etwas schaffen zu können, oder um alles recht zu machen? — Wer das von dem göttlichen Wesen denket, wer die Allwirksamkeit Gottes mit den bestimmten Gränzen einer Menschenkraft umschließt, der denket an Gott keinen Gott mehr. Was wären aber wohl die ewigen, unveränderlichen, und nothwendigen Wesenheiten der Dinge — nach dem Sinne mancher Philosophen — anders, als derley Gesetze, und Vorschriften, oder wenigstens gewisse Bedingnisse, woran die göttliche Allmacht gebunden wäre? — Wenn man sich einmal die Mühe giebt, diese Philosophen genau zu prüfen, so wird man an ihnen jenen Sinn deutlich finden. Nicht selten muß sich ein gründlicher Denker über gewisse Philosophen verwundern, wenn sie über das göttliche Wesen vernünfteln, dessen Kenntnisse für die Menschheit doch so wichtig sind. Wie arm an Begriffen sind oft die langwierigsten Vernünfteleyen! — Wie wenig wird das unendliche All von dem endlichen

Nichts unterschieden! — Oder wie verhält sich wohl ein Geschöpf zur Grösse Gottes anders, als wie ein Nichts zum All? — Unglücklicher Flattergeist! wo du dich, in der Höhe sanft zu schweben, und Gott zu beschauen dünkest, da kriechst du oft am Fusse des Menschen herum, und suchest im Staube den Maaßstab, die Gottheit zu messen. Unmöglich! — so lange die Vernunft sich nicht über alles Sinnliche, und über die Phantasie hinausschwingt, so lange wird ihre Aussicht nie rein, nie hell genug seyn, wie das Wasser der Pfütze immer trüb bleibt, weil sich fremder Unrath darunter mischet. Wo die Vernunft für ihre Gedanken von Gott manche Züge den Geschöpfen abborget, da kann ihr Gemälde nicht mehr ganz mit dem erhabnen Urbilde übereintreffen. Menschen denken freylich nur menschlich: ihr Verstand ist wohl nicht die ursprüngliche Weisheit — auch nicht den seligen, und enthüllten Geistern — Völker zeugen von ihrem Daseyn — gleich, die an der Quelle der Weisheit sich satt trinken, und bey vollem Lichte, ohne Dunkel, ohne Schleyer, die Wahrheit, wie sie an sich glänzet, durchschauen. Allein sollen denn deßhalben die Menschen aus dem Göttlichen etwas Menschliches machen? — sollen sie, ohne Versuch, ohne Hoffnung, sich höher empor zu schwingen, gerade nur in der Tiefe herumflattern? — Was heißt uns denn der mächtige Trieb zur Wahrheit, und Weisheit, zum Leben, und zur Seligkeit, als unsere Kräfte zu benützen, und mit geziemender Anspannung den Schwung dorthin zu richten, woher der göttliche Ruf eben desselben Naturtriebes kömmt?

Das Geschöpf ist von sich selbst nichts, das heißt, was es immer ist, das ist es von seinem Urwesen her. Diesen Grundsatz von der Wissenschaft erschaffener Dinge zieht wohl niemand in Zweifel, der sich ausser der Gottheit kein unerschaffenes Wesen träumet. Dennoch läßt ihn mancher Philosoph aus seinem Gesichtspunkte nicht selten verschwinden, und gleitet deßwegen auf Irrwege aus. So verlieret auch der Schiffer seinen Pfad, wenn er das leitende Gestirn verfehlet. 22 §. Das Geschöpf ist höchst zufällig.

Soll daher das Geschöpf etwas Nothwendiges seyn, so wird es wohl einen Grund, oder eine Ursache dieser Nothwendigkeit ausser dem Geschöpfe geben, denn, wenn es von sich selbst gar nichts ist, so wird es wohl von sich selbst desto weniger nothwendig seyn.

Wo findet sich nun so ein Grund der Nothwendigkeit eines Geschöpfes? — In, oder ausser Gott? — Wo es nun immer so einen Grund gäbe, woher das Geschöpf etwas Nothwendiges wäre; daher wäre ganz sicher auch Gott selbst genöthiget, das Geschöpf zu erschaffen; denn ohne den Allschöpfer würde es ja kein Geschöpf geben, oder das ganze erschaffene All kömmt ja nur von der allschaffenden Urkraft her.

Nun was für ein Grund, was für eine Nothwendigkeit zwingt wohl den Unendlichen, etwas aus Nichts hervorzubringen? — Wir haben es im zweyten Theile, im 6. Hauptst. bewiesen, daß Gott nichts aus Nothwendigkeit erschaffe, daß es weder in dem

nothwendigen Wesen Gottes, noch ausser demselben einen Grund gebe, warum er etwas nothwendig schaffen müßte. Wie also das Geschöpf von sich selbst nichts ist, so ist es auch an sich nichts Nothwendiges, sondern in Beziehung auf die göttliche Allmacht nur ganz zufällig.

Zufällig nennen einige das, was so ist, daß es auch nicht seyn könnte, wie hingegen das bey ihnen nothwendig heißt, was so ist, daß es unmöglich auch nicht seyn könnte. Allein wie sie den Begriff vom Nothwendigen — wenigst eigentlich — nicht ausdrücken, so ist auch die Beschreibung vom Zufälligen nicht so ganz ächt. Denn was ist wohl in der Sache selbst das Nichtseynkönnen? was ein Vermögen, eine Möglichkeit zu Nichts? — — Ich dächte, wie das Geschöpf von sich selbst, und ohne Beziehung auf das Urwesen nichts ist, so müsse man auch auf eben das Urwesen hinsehen, um zu erforschen, wie weit das Geschöpf sey, ob es nothwendig, oder zufällig, dieß, oder jenes, so, oder anders sey. Nach diesem Gesichtspunkte wird nun alles das unter den Geschöpfen zufällig seyn, was ursprünglich von keinem nothwendigen Grunde, sondern nur von einer freyen Ursache herkömmt. Gott ist das Wesen von selbst — daher auch nothwendig, unveränderlich, ewig, unendlich. Das Geschöpf ist aber nur von Gott, dem Schöpfer her, — von sich selbst gar nichts — folglich auch nur in so fern nothwendig, als Gott es nothwendig schafft. Gott schafft aber nichts aus Nothwendigkeit — nichts seinem ewigen, und nothwendigen Wesen zufolge — nichts aus Drange einer andern Ursache ausser

sich. —

sich. — Sein unabhängig freyer Wille ist der einzige Urgrund aller Dinge — ist die allwirkende Urkraft.

Nun, Freund! versammle da deine Begriffe von der Freyheit des schöpferischen Willens, die wir in der Betrachtung des Erschaffers — im 7. u. 8. H. — entwickelt haben, denke da nach, wie der Ewige, der Unendliche — auf Einen, unvergänglichen Wink seines unbeschränkten, und allherrschenden Willens — von keinem Gesetze aufgefodert — keines Gebieters Unterthan — von keinem Gute ausser sich gereizt — aus selbstthätiger Eigenmacht — mit unabhängiger Selbstbestimmung — gerade nur nach seinem Belieben — alles aus Nichts hervorruft: — dann wirst du in Wahrheit nichts Abhängigers, und nichts Zufälligers finden, als es das Geschöpf in Beziehung auf seinen Urheber ist, wie sich keine freyere, und selbstherrschendere Macht ausser dem Willen des Allschöpfers denken läßt.

Wenn schon die Entschlüsse des göttlichen Willens ewig sind, und unveränderlich bleiben; so sind sie doch deßhalben nicht nothwendig, nicht erzwungen, sondern unabhängig frey. Denn die Freyheit besteht eigentlich nicht darinn, daß der Wille anders, als er will, oder gar nicht handeln könnte — denn ein Vermögen nicht wirken zu können, eine Fähigkeit zu Nichts ist ja in der Sache selbst nichts — sondern darinn liegt die wesentliche Kraft des freyen Willens, daß er sich, aus Selbstmacht, aus Selbstbestimmung, nach eignem Gefallen zu etwas entschließt. Nun beschließt Gott — wiewohl in seinem ewigen, und unveränderlichen Jetzt — dennoch mit uneingeschränkter Selbstthätigkeit seines

nes Willens, bloß nach seinem Gefallen, die Schöpfung. Ob also gleich dieser gütige Entschluß, der uns Geschöpfe aus Nichts entstehen heißt, unveränderlich, und ewig, so, wie das göttliche Wesen selbst, ist; so ist er doch eben so frey, so unabhängig, und selbstmächtig der Wille des von sich selbst — ohne Bedürfniß unendlich vollkommnen Allschöpfers herrschet, der der ganzen Allheit ausser sich den Anfang giebt, von keinem Gesetze abhängt, zur Erschaffung der Dinge weder von seinem Wesen genöthiget, noch von einem Gute ausser sich gereizet wird, der nichts vor sich, nichts über sich, nichts gleich Ewiges neben sich hat, der alles gerade nur nach Belieben erschafft.

Wir können freylich wohl die Wesenheiten der Dinge nicht zerstören, nicht ändern; denn wir sind nicht die Urregel, nicht der Urgrund der Dinge, wir sind nur Geschöpfe. Daher müssen wir von den Dingen gerade so denken, wie wir sie, der Urregel gemäß, vorfinden: wir müssen den Gesetzen, die der Schöpfer der Natur, und ihren Kräften vorschrieb, in unsern Werken nachkommen, und daher mag man — in Beziehung auf uns — manche Dinge nothwendig, und unveränderlich nennen, in so fern sie nämlich von unsrer Willkühr, oder Macht nicht abhängen, und wir sie nicht ändern können, weil unsre ganze Macht der Urkraft des Schöpfers unterworfen ist. Allein sind denn deßwegen Dinge, weil eine abhängige, und eingeschränkte Macht dieselben nicht ändern kann, schon an sich, — ihrem ganzen Wesen zufolge — nothwendig? — Steht denn die schattichte Buche deßhalben nothwendig noch immer aufrecht im Walde, weil die schwache Amei-

se nicht so viel Kräfte hat, dieselbe zu fällen? — Keine erschaffene Macht kann unserm Willen seine Freyheit rauben, keine uns zwingen, etwas wider unsern Willen zu wollen. Deßhalben aber, weil die freyen Entschlüsse unsers Willens von keiner fremden Macht unterdrücket, oder abgeändert werden können, sind sie ja nicht schon an sich nothwendig, und unveränderlich. Sollen denn wohl die Wesenheiten der Dinge schon an sich nothwendig, und unveränderlich seyn, weil wir nicht anders davon denken, und sie nicht anders schaffen können? —

Der allschaffenden Urkraft ist aber alles unterworfen. Was steht wohl dem nicht zu Gebote, der nur spricht — nur winket, um alles, was er will, aus Nichts hervorzubringen? — Wiewohl wir also in Beziehung auf uns manches nothwendig, und unveränderlich nennen mögen, weil es nicht in unsrer Macht liegt, ob es sey, oder nicht, ob es so, oder anders sey; so ist doch in Beziehung auf den allmächtigen Willen Gottes an sich nichts nothwendig, nichts unveränderlich, sondern alles eben so zufällig, so frey, und unabhängig dieser göttliche Wille alles schafft.

Wenn wir sagen, nothwendig sey das, dessen Gegentheil, oder das Nichtseyn unmöglich ist, so verstehen wir das wohl, wir denken die Sache selbst, wiewohl der Ausdruck, womit wir die Sache bezeichnen wollen, nicht so ganz richtig ist. Wir sehen, und fühlen die unüberwindliche Nothwendigkeit bey jedem Anblicke der ewigen Wahrheit: an ihr sehen wir das nothwendige, und unveränderliche Wesen. Bey dem Lichte der-

selben

selben sehen wirs, daß das an sich nothwendige Wesen unveränderlich bleibt, folglich ewig — ohne Anfang ewig, und daher auch nothwendig unerschaffen ist, — und daß also das an sich nothwendige Wesen kein Geschöpf seyn kann. Wir sehen ferner deutlich ein, daß das nothwendige Wesen keiner Macht unterliegt, von keiner willkührlichen, oder zufälligen Sache abhängt, — daß, wiewohl der Wille Gottes ewig mit gränzenloser Vollkommenheit da ist, dennoch sein Entschluß, das Weltall zu schaffen, nicht so nothwendig, wie Gott nothwendig Gott ist, sondern ganz frey sey. Die Nothwendigkeit ist also an sich nichts anders, als selbst das Wesen Gottes, in so fern nämlich Gott — Gott ist. Diese Nothwendigkeit ist ganz selbstständig, und unabhängig. Nun mag man sich auch eine abhängige, und gleichsam mitgetheilte, das ist, eine erschaffene Nothwendigkeit denken, die nur darinn besteht, daß keine erschaffene Macht wider den Willen des Schöpfers ein Ding zerstören, oder verändern kann. Diese mitgetheilte, oder erschaffene Nothwendigkeit ist es also nur in Beziehung auf das Kräftemaaß der Geschöpfe — nicht an sich selbst, nicht in Ansehung der göttlichen Allmacht, nicht so, als wenn Gott so ein Ding entweder nothwendig schüffe, oder das Ding schon an sich, eh' es hervorgebracht wird, so beschaffen wäre, daß Gott, wenn er es doch hervorbringen will, dasselbe eben so, wie es schon an sich ist, schaffen muß; oder als wenn das Geschöpf nicht ganz, in so fern es immer etwas ist, von dem freyen Willen des Schöpfers abhienge.

Wenn

Wenn manche sagen, die Wesenheiten der Dinge seyn ewig, unveränderlich, nothwendig, weil sie selbst in den göttlichen Vollkommenheiten gegründet wären, sie seyn weder von sich selbst, noch Geschöpfe, sondern entspringen nothwendig, und ewig aus den göttlichen Vollkommenheiten: — so werden diese Wesenheiten ja nicht mehr solche Wesenheiten seyn, aus welchen die Geschöpfe bestünden; denn ein Geschöpf kann einmal nichts Unerschaffenes, nichts ohne Anfang Ewiges seyn. Oder kann man sich wohl ausser Einem Urwesen verschiedne unerschaffne Wesenheiten denken? — Oder, wenn man sich doch etwas in Gott denken will, das weder so ganz von sich selbst, noch ein Geschöpf ist, was mag dieses wohl anders seyn, als die göttliche Weisheit, in so fern das göttliche Wesen dieselbe von sich selbst, als sein vollkommenstes Ebenbild abdrücket, oder eine schöpferische Idee der göttlichen Weisheit, das Ideal, und Urbild des Geschöpfes? —

Mich dünket, wenn man ernstlich der Wahrheit nachsuchet, und nach Gründen, nach den Merkmaalen, wodurch sie sich zu erkennen giebt, unpartheyisch urtheilet, so hätten wir das Vorurtheil von ewigen, unveränderlichen, und nothwendigen Wesenheiten der Dinge gestürzet. Wahr ists, schwer hält es, vorgefaßte Meynungen zu bestreiten, schwer, sie zu verdrängen, und der, wer sich dem Strome der Vorurtheile widersetzen will, darf sich einmal wenig Gunst und nur etwa den Beyfall weniger Edlen, die sich freuen, wo immer die Wahrheit zu finden — versprechen.

sprechen. Dennoch bricht das Licht allmälig an, und mancher muß oft, im Verborgenen seines Geistes, der Wahrheit beystimmen, wenn schon sein Mund widerspricht. Unüberwindlich herrschet die Wahrheit über die Vernunft — nicht so über die Zunge. Sieht man einen feindlichen Schwarm von Meynungen seinen Gedanken entgegen rauschen, so möchte man beynahe verzagen, sich darüber hinauszusetzen. Allein unauslöschlich stralet doch immer die göttliche Leuchte der Wahrheit, und folget man dem Pfade, den sie uns vorweiset; so gelanget man, wiewohl nicht ohne Mühe, doch freudig zum Zwecke. Mancher Soldat zittert, und bebet vor dem Trompetenschalle; aber unter den Waffengeklirre fasset er neuen Muth, und erficht mit unermüdeter Hand den Lorber des Sieges. Frühe, oder spät sieget immer die Wahrheit: alle feindlichen Versuche zerschlagen sich endlich vor ihrem unerschütterlichen Throne, wie die schäumenden Wogen des stürmischen Meeres am Felsen.

23 §. Die Gottheit ist uns also von selbst bekannt, und unsre höchste Denkregel.

Nun Freund! wirf da einige Blicke auf unsre Lehre vom Erkenntnißgrunde zurück, deutlich wirst du jetzt an demselben die Gottheit erblicken. Willst du mir ausser der ewigen, und unerschaffenen Wahrheit eine andere zur höchsten Denkregel setzen, so muß doch diese allemal augenscheinlich, und von selbst offenbar seyn: denn wäre sie uns nicht von selbst bekannt, müßte die Vernunft sie erst aufsuchen, und anders woher leiten; so wäre sie einmal nicht der erste Erkenntnißgrund, nicht die Grundfeste, worauf das ganze Gebäude unserer Wissenschaften ruhet. So eine Wahrheit,

die dem Verstande von selbst, mit eignem Schimmer, einleuchtet, das Gemüth zum Beyfalle hinreißt, die forschende Vernunft leitet, und den Geist unüberwindlich stärket, so eine Wahrheit, von der alle unsere Wissenschaften herabquillen, und in die sie wieder zurückfliessen, die ist die erste, und allgemeine Denkregel. Ist nun diese allherrschende Wahrheit nicht die Gottheit selbst? —

Bey jedem augenscheinlichen Grundsatze, oder wo wir uns immer etwas Wahres denken, das uns von selbst einleuchtet, und uns den Beyfall unwiderstehlich abdringt, da sieht unser Verstand etwas Ewiges, Unveränderliches, Nothwendiges. Wenn ich denke: — "Wahr ists, zwey sind mehr, als Eines: — böse "ists, ungerecht zu handeln: — mein Geist hat ent"weder einmal angefangen zu seyn, oder er ist ohne "Anfang ewig da: — wahr ist das; also giebt es eine "Wahrheit: — oder gäbe es gar keine Wahrheit; so "müßte alles aufhören, wahr zu seyn" — wenn ich mir derley Sätze denke, und solche Folgen ziehe, sehe ich denn da nicht, im Innern des Geistes, eine nothwendige, unveränderliche, ewige Wahrheit? — Mein innerstes Gefühl ist mir Zeuge davon. Was ist sie nun, diese ewige, unveränderliche, nothwendige Wahrheit? — Gott, oder ein Geschöpf? — Aber eben bey dem Lichte dieser leuchtenden Wahrheit sehen wirs helle ein, daß ein Geschöpf einmal nichts Ewiges, Unveränderliches, und Nothwendiges seyn könne. Du also Gott! du die erste, und höchste Wahrheit! wem unter den Menschen warst du nicht bekannt, wem bist du es nicht? — Nur dem nicht, dessen vernünftige

Denkkraft ganz unthätig seyn mag. Wo der Knab die augenscheinlichen Stammbegriffe, die Anfängsgründe aller Wissenschaften zu fassen beginnt, wo der Jüngling dieselben entwickelt, und mit neuen Kenntnissen erweitert, wo der Mann seine Wissenschaften darauf planmäßig bauet, und der Greis das Gebäude gutheißt, da schauen alle auf dich hin, göttliche Leuchte der Vernunft! — Du, ewige Wahrheit! du bist unser Zweck, unsre Urregel zu denken, und der Preis unsers Bestrebens.

Allein wie laut scheint nicht dieser Lehre die Geschichte entgegen zu stimmen? — Dem Egypter war der Ochs Apis sein Gott: des Indianers unmündiger Verstand sieht Gott in den Wolken, und höret ihn in brausenden Winden: göttlich schien die Sonne dem Perser: der grausame Ammonit schlachtet mit mörderischer Vaterhand sein Kind dem wütenden Moloh: der witzige Griech vergöttert Menschenmörder, Räuber, und Blutschänder: der starke Germanier suchet seine Götter in grausen Wäldern an rauschenden Bächen, und der stolzsiegende Römer beuget vor dem blassen Fieber sein Knie: der unmenschliche Gällier füllet den glühenden Götzen mit Menschen an: Horden von Wilden wecket das Gerassel des Donners zur Verehrung eines erzürneten Herrschers. O Menschheit! kannst du denn, Vernunftnatur! so tief herabsinken? — Schreckliches Beyspiel, den Stolz des schwachen Menschen zu beugen! — — Nun aber warum verehrten, und fürchteten denn die Menschen, und Völker erdichtete Gottheiten, wenn sie doch alle die wahre Gottheit erkannten? —

Ja

Ja alle Menschen, die je eines vernünftigen Gedankens fähig sind, kennen die ewige Wahrheit, und an ihr das göttliche Wesen. Oder gab es wohl je einen, oder giebt es einige, die bey ungestörtem Gebrauche der Vernunft, mit dem schlichten Menschenverstande, keinen von selbst einleuchtenden Grundsatz wüßten, keinen augenscheinlichen Begriff hätten? — Bey so einem Begriffe aber sieht der Geist schon die ewige, unveränderliche, nothwendige, göttliche Wahrheit: nur mag er sich dieses Anblickes nicht bewußt seyn.

Und eben daraus, daß die Menschen sich Götter erdichteten, erhellet auch, daß sie die wahre Gottheit — jedoch ohne das Bewußtseyn derselben — erkannten. Denn wenn alle Menschen zu allen Zeiten — es mag dann meinethalben entweder ein tollkühner Atheist, der das ganze Menschengefühl läugnet, oder ein dummer Wildling wider diesen Gemeinsinn zeugen — darinn übereinstimmen, daß es eine Gottheit, wer sie dann immer seyn mag, gebe, und daß man ihr eine gewisse Verehrung schuldig sey; so ahnden und denken sich ja alle Menschen ein über die ganze Natur weit erhabnes Wesen. Oder wie hätten sie wohl Götter erdichten können, wenn ihnen vom Göttlichen überhaupt nichts — gar nichts bekannt gewesen wäre? — Wo sie sich aber etwas Göttliches denken, da denken sie sich nicht mehr eine erdichtete, sondern die wahre Gottheit. Wie es unmöglich läßt, daß ich das Weisse, das ich sehe, für schwarz halte, so kann ich auch nicht das, was an sich nichts Göttliches ist, für etwas Göttliches, oder das Göttliche für nichts Göttliches ansehen. Wie konn-

te denn also der Egypter den Ochs, der Römer das Fieber — in seinem Verstande — wirklich als eine Gottheit verehren? — In seinem Verstande, sage ich: denn nur der Verstand, nicht der Sinn, nicht die Einbildungskraft ist des grossen Gedankens vom Göttlichen fähig.

Was sind wohl die Götter der Alten, was ihre Ceremonien, womit sie dieselben verehrten, anders, als gewisse Nachahmungen der wahren Gottheit, und des ächten Gottesdienstes? Was bedeuteten ihre Opfer anders, als die Gesinnung, ihre eingebildete Gottheit, als ein Wesen zu ehren, dem der Mensch unterthan ist, und das er entweder fürchten muß, oder dem er trauen kann, weil von der Macht desselben sein Schicksal abhängt? — Die ganze Mythologie, so albern sie auch immer seyn mag, enthält auffallende Beweise, daß die Menschen unter verschiednen Göttern verschiedne Vollkommenheiten Einer Gottheit, oder in mannigfaltigen Werken Eine Allmacht verehrten. Es läßt sich aber ja keine Nachahmung, kein Gedicht erdenken, wenn die Sache selbst, die nachgeahmet, oder im Gedichte vorgestellet wird, ganz unbekannt ist. Wo wir also an den Göttern der Heiden gewisse Gedichte von der wahren Gottheit, und in ihrer Verehrungsart eine Nachahmung des wahren Gottesdienstes wahrnehmen; da sehen wir unverkennbare Spuren ihrer Erkenntniß des wahrhaft göttlichen Wesens. Weil sie aber eben diese Erkenntniß vielleicht nicht bemerkten, das innerste Gefühl nicht genug prüften, und der Stimme der Wahrheit nicht genug Gehör gaben, weil sie dem Drucke der thierischen Begierlichkeit nachhiengen, und zu tief vom

Geistigen

Geistigen ins Thierische hinabsanken, deßhalben stellten sie sich — um gleichwohl den mächtigen, der Vernunftnatur tiefeingeprägten Trieb zur Unterwürfigkeit gegen das allherrschende Wesen zu befriedigen — Götzen auf, die den Sinnen, und der Einbildung das seyn sollten, was die Vernunft mit stetem Triebe suchet, der Verstand beschauet, und die ganze geistige Natur empfindet. Durchforschen wir die alten Dichter, die Lehrer, und Schöpfer der Götter; so finden wir überzeugende Merkmaale, daß ihnen das wahrhaft göttliche Wesen nicht so ganz unbekannt war. Und doch was für Fabeln von Göttern haben sie nicht geheiliget? — Selten steigt eine reine Flamme ohne den neblichten Rauch empor, und nie rauchet der Brand, wenn nicht unter dem Schutte noch ein Feuer glimmt. So verhält es sich mit der Denkart der Menschen: selten sind unsere Kenntnisse der Wahrheit ganz rein, selten vom Gemische des Sinnlichen, und Phantastischen frey: — Gedichte, und Fabeln aber kann sich die Vernunft nie ersinnen ohne einen Funken der Wahrheit.

Mitten unter den Finsternissen heidnischer Thorheiten, in gräßlichen Tempeln der Dummheit, wo Unsinn Weisheit, und Gräuelthaten Anbetung der Gottheit hätten seyn sollen, leuchtetest du, unverlöschbares Licht der Wahrheit! Weder das Gewinsel der Menschen, die zur Schande der Menschheit für leblose Götzen unter dem Mordeisen fielen, noch der schwärmerische Ruf des pythischen Dreyfusses konnte deine Stimme, göttliches Orakel! je ganz unterdrücken. Und die Gelehrten, die du auch unter diesen Finsternissen des Aber-

glaubens erzogen hast, was waren sie anders, als deine Dollmetscher? — Alle Wissenschaften, die sich von augenscheinlichen Grundsätzen herleiten, alle offenbaren Begriffe, alle Anfangsgründe unsrer Untersuchung, alle lichten Kenntnisse des Verstandes, vom ersten Denker an bis zum letzten, vom rohstem Wilden bis zu dem ausgebildeten Weisen hinauf, sind lauter Züge, die die Vernunft von den göttlichen Ideen der schöpferischen Weisheit abdrücket: die Werke aller Gelehrten, die wir bewundern, sind nur der Wiederhall der lehrenden Stimme der göttlichen Wahrheit, ohne deren Erkenntniß wir nichts mit Grunde bewundern, oder verachten könnten. Eben dieselbe Gottheit ist die unversiegbare Urquelle, woraus der alte Hermes seine tiefen Einsichten, Salomo seine Weisheit, Homer die Schönheit der Ilias, Euklides die Meßkunst, Sokrates die Sittenlehre, Plato die erhabnen Kenntnisse von der urbilderischen Weisheit, Cicero die Stärke der Beredsamkeit, und Augustin seine vortrefliche Philosophie sowohl, als Theologie schöpfeten: — und eben diese Gottheit ist's, wornach unsre Denkkraft emporstrebet, woher wir Licht, und Leben empfangen, und wobey wir das einzige Ziel unsrer Bemühung erreichen.

24 §.

Warum manche an den Dingen etwas Nothwendiges, Unveränderliches, und Ewiges zu sehen glaubten.

Hieraus läßt es sich erklären, und die eigentliche Ursache angeben, warum denn so manche Philosophen an dem Geschöpfe, das doch seinem ganzen Wesen nach höchst zufällig ist, aus Nichts entsteht, und ganz anfängt zu seyn, etwas Nothwendiges, Unveränderliches, und Ewiges zu sehen glaubten. Sie beschaueten mit ihrem Verstande die unerschaffene Wahrheit,

die

die die Vernunft in den Untersuchungen lenket, und den Verstand zur Anschauung erleuchtet. Daher rühret der unauslöschliche Trieb zur Wahrheit, der unüberwindliche Drang, augenscheinlichen Grundsätzen Beyfall zu geben: daher wird der denkende Geist ausser Stande gesetzt, an der offenbaren Wahrheit auch nur zweifeln zu können, wenn er schon wollte. Allein sie bemerketen es nicht, wer denn so mächtig über ihre Denkkraft herrsche, sie sahen die nothwendige, ewige, unveränderliche Wahrheit an dem göttlichen Wesen, ohne sich desselben bewußt zu seyn. Jetzt waren sie so unvorsichtig, daß sie das, was sie bloß an der Gottheit sahen, auf die Geschöpfe übertrugen, und die Wesenheiten der Dinge für nothwendig, unveränderlich, und ewig hielten. So irret auch der, welcher die Lichtstralen von den bestralten Gegenständen nicht zu unterscheiden weiß, und deßhalben die Farben für blosse Eigenschaften der Gegenstände hält.

Was erklärten also wohl die Philosophen, wenn sie die Geschöpfe für etwas Nothwendiges, und Unveränderliches hielten — was erklären auch wir, wenn wir sagen: — "Das Ding muß wahr seyn: kann nicht "anders seyn: kann unmöglich falsch werden" — anders, als unsre innerste Empfindung des unverdränglichen Triebes zum Beyfalle, wo sich die Wahrheit uns zeiget. Wir fühlen uns zum Beyfalle unwiderstehlich gedrungen: der Drang kömmt von der allherrschenden Macht der göttlichen Wahrheit — nicht vom Geschöpfe, nicht von einem Dinge ausser Gott. Wissen wir nun das nicht zu unterscheiden, so meynen wir fälschlich, das Ding ausser Gott dringe uns den Bey-

fall ab, und deßwegen sey es an sich etwas Nothwendiges, und Unveränderliches, und so stellen wir gleich ein Ebenbild an die Stelle seines Urbildes hin.

Sieh, Freund! wie viel es daran liegt, daß man vor allem das Bewußtseyn von dem göttlichen Erkenntnißgrunde wecket, um den Eingang zur wahren Philosophie zu öffnen. Welche Tiefen hellet uns nicht dieß einzige Bewußtseyn auf? — Vor wie vielen Irrgängen wehret es nicht der forschenden Vernunft ab? — Man soll sich nicht auf das hohe Meer hinaus wagen, ehe man das Steuerruder zu führen weiß, und ehe man die sichere Bahne kennet.

Die Gottheit selbst ist das aufklärende Licht unsers Geistes: von ihr her lernen wir diese Denkregeln: — Wir sollen das Göttliche, und das Erschaffene nie untereinander mischen: — wir sollen uns in uns selbst versammeln, uns in das Innerste des Geistes zurückziehen, und den Geist bey sich selbst zu seyn zwingen: da leuchtet sie, die göttliche Wahrheit, da suchet die Vernunft, da findet der Verstand das Wahre: — wir sollen ja nicht gerade nur nach unsrer Laune, nicht nach der beygebrachten Stimmung unsers Geistes, sondern gerade nur nach der Wahrheit die Dinge beurtheilen: — deßwegen, weil wir der Wahrheit nicht widerstehen, und offenbare Falschheit nicht für Wahrheit annehmen können, deßwegen ist ein Geschöpf an sich noch nichts Nothwendiges, nichts Unveränderliches, nichts Ewiges: — wir sollen jeden nur das Seinige zueignen.

Was ist denn also das Geschöpf in Beziehung auf den schöpferischen Willen? — Ein Gut, denn der Wille Gottes ist von sich selbst blosse Güte: aber kein

selbst-

selbstständiges, sondern nur ein bloß beziehliches Gut — nur in so fern gut, als es dem göttlichen Willen gemäß ist, denn der Wille Gottes ist die erste, die höchste, die einzige Urgüte: — ganz vom Willen des Allschöpfers abhängig, wie es von sich selbst gar nichts ist: — daher auch in jeder Betrachtung, seinem ganzen Wesen zufolge, höchst zufällig — eben so zufällig, so uneingeschränkt frey, und unabhängig der Wille dessen, der sich selbst zur Unendlichkeit genug ist, und ausser sich nichts bedarf, alles nach seinem Belieben aus Nichts hervorbringt: — und was denn noch? — Ein blosses Werden auf den allmächtigen Wink des göttlich freyen Willens.

"Lasset uns dem Herrn einen Lobgesang singen: "einen neuen Lobgesang lasset unserm Gotte singen. "Adonai, Herr! du bist groß, und herrlich in deiner "Kraft, und niemand kann dich überwinden. Dir sol"len alle deine Geschöpfe dienen, denn du hast gere"det, und — es ward! — du hast deinen Geist aus"gesendet, und — sie sind erschaffen worden! — "Nichts widersteht deinem Worte *d*)."

d) B. Judith. 16 K.

Viertes Hauptstück.

Was ist das Geschöpf in Beziehung auf die Weisheit des Schöpfers?

Um Philosophen ist es doch ein artiges Ding. Alle wollen der Wahrheit einen Tempel bauen, und doch will einer das Gebäude des andern umstossen: jeder glaubet nichts, als Wahrheit zu predigen, oder giebt es doch wenigst vor, und einer widerspricht dem andern. Mancher behorchet gelassen das Gezänke der Partheyen, überleget, will ein Schiedsmann seyn, und trifft einen Vergleich — ein Gemeng von Wahrheit, und Falschheit. Der Stoiker rühmet sich seiner durch träge Unempfindlichkeit gegen alle äusserlichen Eindrücke festen Tugend, und das Selbstgefühl der Rechtschaffenheit ist seine einzige Glückseligkeit. Epikur suchet diese bloß in der Harmonie der Sinne, und Empfindungen auf. Ein andrer hingegen will alle Vergnügungen des Geistes sowohl, als der Sinne beysammen haben, um ganz selig zu seyn. Der grosse Plato heißt den denkenden Geist aus der Sinnewelt fliehen, um sich dorthin empor zu schwingen, wo das Urlicht der ewigen Wahrheit ihn allein aufhellen wird. Andere hingegen — und derer sind zu den neuern Zeiten recht viele — halten die Sinne für die Quelle aller Gedanken, und die Erfahrung, die wir mittelst der Sinne erlangen, für die Richtschnur, und den Probierstein unserer vernünftigen Begriffe. Diesen zufolge soll der Philosoph meistens nur auf die Oberfläche der

Sinnewelt um sich herumschauen, und, um die Vernunft zu üben, nur recht fleissig die thierischen Sinne benützen. Wenn manche gegen einander streiten, und jeder Ueberzeugung von der Wahrheit seiner Meynung schwört; so steht ein Pyrrho auf, und behauptet hartnäckig, und voll Zuversicht auf seine Weisheit, alles sey zweifelhaft, alles ein undurchdringliches Chaos, es könne keinen Verständigen — keinen Weisen geben. Jetzt dünkt sich einer mit warmen Menschengefühle eine Ausbildungslehre für die Menschheit der gelehrten Welt zu liefern — und Helldenkende finden darinn gar wenig Zweckmäßiges zur ächten Bildung des Menschen, dafür aber manche gefährliche, und schädliche Irrthümer. Viele schlagen sich unter einander weit hitziger, als der alte Römer für Freyheit, und Ehre focht, wiewohl sie einander selbst nicht verstehen, oder in ihren lieben Wortspiel vertieft gerade nur über gewisse Redensarten zanken. Wie oft so mancher über die Rechthaberey seines Freundes, oder Feindes zürnet! — Und warum zürnet er denn? — Er will auch Recht haben. — Bauet jemand ein neues Lehrsystem auf, staunet er über Vorurtheile der Gelehrten, und ahndet er — voll Zuversicht auf seine Wahrheit — glücklichere Welten, wenn alle so, wie er, dächten; so schilt ihn schon der grössere Haufe aufs gelindeste einen Sonderling, sonst aber einen Schwärmer, und Thoren. Die Meynungen der Philosophen wechseln untereinander, wie die Trachten der Völker, und Stände, und Bürger, und gemeiniglich bleibt jene Lehre, die der Jüngling das Glück, oder Unglück hatte zu empfangen, auch für den Mann der Grundstoff seiner philosophischen Denkart. Jenes Lehrgebäude erhält insgemein den Vorrang, welches sich diejenigen wählen, die am Steuerruder des litterarischen Staates sitzen, und — wenn sie auch noch so ungeschickt das Steuerruder führen — es doch aus ihren Händen nicht lassen wollen.

Sind einmal die Lehrer mit was immer für Banden der Gesellschaft unter sich vereiniget, in ihrem Gedankenplane einstimmig, und stehen sie, aus was immer für Ursachen, bey dem grossen Haufen derjenigen im Ansehen, die für sich selbst andere denken lassen, und in der Fertigkeit ihres Gedächtnisses, denselben nachsprechen zu können, ihre Weisheit setzen: — dann mag die herrschende Lehre der Philosophen noch so fade seyn, und noch so sehr von Vorurtheilen, und Irrthümern strotzen, so wird sie doch schnell um sich greifen, sich weit ausbreiten, und so lange ehrwürdig glänzen, bis glücklichere Umstände den Irrwahn aufdecken, und der Falschheit den verjährten Schleyer abziehen.

Was folgert aber wohl hieraus die gelassene, und gerade Vernunft? — Man soll weder sich, noch einem andern Philosophen nur blindlings glauben — auch sich selbst, oder andern weder zu viel, noch zu wenig trauen. — Man soll der Wahrheit, mit unverstellter Aufrichtigkeit, und geziemender Mühe, ohne Partheylichkeit, ohne Leidenschaft, nachdenken: dann sollen es Gründe entscheiden, wer Recht habe, oder was denn wahr sey. Auf jeden Scheingrund — ohne ernstliche Prüfung — gerade so leichtsinnig ein entscheidendes Urtheil fällen verräth entweder die Schwachheit des Geistes, oder Nachläßigkeit im Denken: — sichern Beweisgründen widersprechen ist vorgefaßter Starrsinn: der einleuchtenden Wahrheit widerstreben ist wohl die äusserste Unvernunft, oder abgehärtete Bosheit.

25 §. Das Geschöpf ist ein Bild Gottes.

26 §. Die Weisheit Gottes bildet von seinem Wesen alle Dinge ab.

27 §. Das bloß Mögliche ist in Ansehung der göttlichen Weisheit gar nichts.

28 §. Wie das Geschöpf ein Bild Gottes sey.

29 §. Wie ahmet denn das Geschöpf das Urwesen nach?

30 §. Eben das wird erkläret.

31 §. Das Nämliche wird ferner erläutert.

32 §. Wie das Geschöpf das Urwesen vorstelle?

33 §. Worinn also die Wahrheit eines Geschöpfes bestehe?

34 §. Es wird die Ontologie einiger Philosophen beurtheilet.

35 §. Die Eintheilung der Philosophie wird gezeiget.

"Jehova, mein Gott! von welcher Grösse bist du! — "welche Glorie, welche Majestät umgiebt dich! — "du hast das Licht, wie ein Gewand um dich herum- "gewunden! —

"Du hast die Himmel, wie ein Zelt, ausgespannt: "— du hast deine Säle mit Wasser gewölbet. Du "steigst auf die Wolken, wie auf einen Wagen, "und fährst auf den Flügeln der Winde daher, und "Feuerflammen begleiten dich! —

"Du hast den Erdball auf sich selbst gegründet: — "in Ewigkeit wird er nicht wanken. Du hast ihn "mit dem Meere bedecket, wie mit einem Mantel.

"Die Fluten hielten über den Bergen. — Du "schaltest: — und sie nahmen die Flucht! — sie fuh- "ren zitternd zurück vor der Stimme deines Don- "ners! — Die Berge steigen empor, die Thäler sin- "ken hinab, an den Ort, den du ihnen bezeichnet hast. "Nie werden die Wässer wieder umkehren, das Erd- "reich zu bedecken. Du hast eine Gränze gesetzt, die "überschreiten sie nicht.

"Du bist es, der die Quellen in die Thäler lei- "tet: — ihre Wässer seigen sich mitten durch die "Berge. Die Thiere des Feldes kommen, allda zu "trinken, und das Kameel wartet darauf, seinen Durst "zu löschen. An ihrem Rande sitzen die Vögel des "Himmels, und singen im Laube. — Die Höhen "der

"der Berge feuchtest du mit den Wolken. — Die
"ganze Erde, von deinem Segen gesättiget, wird
"fruchtbar.

"Du lässest Gras, dem Vieh zur Speise, wach-
"sen, und Pflanzen, woraus du das Brod hervor-
"bringst, das den Menschen erhält, und den Wein,
"der sein Herz erfreuet, und das Oel, das Freude
"über seine Stirne verbreitet. Gesättigt stehen die
"Bäume Gottes, die Zedern Libanons, die seine Hand
"pflanzete. Auf ihnen nistet das Federwild; auf ho-
"hen Tannen wohnet das Geschlecht des Reigers.
"Gemse nehmen ihre Zuflucht zu den Felsen, Kanin-
"chen zu den Steinklüften.

"Er, der den Mond schuff, — die Zeiten einzu-
"theilen — und die Sonne, die das Ziel ihrer Lauf-
"bahn kennet — Er führet die Finsterniß herauf: —
"und es wird Nacht! — Alsbald durchziehen die
"Thiere des Waldes das Feld; die jungen Löwen
"brüllen nach Raub, und fodern Speise von Gott. —
"Die Sonne erscheint: — schon sind sie versammelt,
"und liegen in ihren Höhlen! — Und nun geht der
"Mensch heraus an sein Tagewerk bis an den Abend.
"— Herr! wie sind deine Werke so schön! — Du
"hast alle Dinge mit unendlicher Weisheit ge-
"ordnet. — Die ganze Erde ist von deinen Wohl-
"thaten voll.

"Jenes weite, unermeßliche Meer wimmelt von
"lauter Leben, von kleinen Thieren, und von grossen.
"Schiffe fliegen dort vorüber, und Ungeheuer wohnen
"allda, und spielen mit den Wellen.

"Alle

"Alle warten auf dich, daß du ihnen Speise ge-
"best, zu der Zeit, da sie es bedürfen. Du giebst: —
"sie sammeln! — du thust deine Hände auf: sie wer-
"den alle mit Segen erfüllet! —

"Wende dein Antlitz hinweg: — sie erschrecken!
"— entzieh ihnen den Odem: — sie vergehen, und
"kehren in ihren Staub zurück! — Laß aus deinen
"Odem: — so werden sie wieder geschaffen, und die
"Gestalt der Erde verjüngert sich! —

"Ewig werde Jehovens Name gepriesen! Er selbst
"freue sich ewig über seine Geschöpfe! — Er, der
"die Erde anschauet — und sie erbebet! — Der die
"Berge berühret — und sie verrauchen! — Mein
"ganzes Leben hindurch will ich Jehoven singen; ich
"will meinen Gott loben, so lange ich bin. — Möch-
"te mein Lob ihm wohlgefallen! — Er allein ist mei-
"ne Freude — Er mein Glück. —

"Daß doch alle verschwänden, die ihn beleidigen!
"daß die Ungerechten nicht mehr wären! — O meine
"Seele! lobe den Herrn! a)"

25 §. Das Geschöpf ist ein Bild Gottes.

Wenn Gott, der Schöpfer selbst das grosse Ur-
bild der Schöpfung ist, so läßt sich die Folge wohl
nicht mehr verkennen, daß die Geschöpfe kleine Bilder
Gottes seyn. — "Die herrlichen Werke seiner Weis-
"heit hat er gezieret. — Er ist von Ewigkeit her bis
"in Ewigkeit. Man kann ihm nichts zusetzen, noch
"etwas wegnehmen. Er bedarf auch keines Rathes. —
"Wie lieblich sind alle seine Werke! wiewohl die, wel-
"che wir kennen, nur wie ein kleiner Funke sind!" —
So

a) 103. Psalm nach der Uebersetzung Ramlers.

So lehrte ein alter Weise, der Sohn Sirach *b*). Lasset uns dem weisen Salomon folgen, und, um das Urwesen immer heller kennen zu lernen, um es über alles hochzupreisen, unsre Betrachtung über die Werke des Allgebieters fortsetzen. "Aus der Grösse, und "Schönheit der Geschöpfe kann man einigermassen — "spricht der erhabne König *c*) — ihren Schöpfer er"kennen."

Das Weltgebäude ist also der denkenden Vernunft der grosse Tempel Gottes, den nicht die Menschenhand bauete, — ein Tempel mit Bildern der Weisheit, die in demselben angebetet wird, geschmückt, wo jedes Geschöpf — seinem Range gemäß — dem Schöpfer huldiget. "Der heiligste Tempel der Gottheit — schreibt "Plutarch *d*) — ist die Welt selbst. Darein werden "die Menschen, durch die Reihe der Fortpflanzung ge"führet, damit sie im Tempel die Bilder — nicht sol"che, die von Menschenhänden geschnitzet werden, son"dern diejenigen, welche, wie Plato lehret, jener gött"liche Urgeist nach seinem ewigen Ideale entwirft — "betrachten, dadurch den weisen Urheber kennen lernen, "und anbeten möchten." Da, in diesem Tempel — spricht Plutarch weiter — bereitet uns Gott festliche Tage, und freudenquillende Schauspiele — nicht wie die sind an Saturns, Bacchus, oder Minervens Festen, wo ein erkauftes Gelächter den Schauplatz durchhallet — sondern wo sich Gott selbst, als das Muster,

und

b) Eccli. 42 K.

c) Im Buche der Weisheit. 13 K.

d) Lib. de Hilaritate Animi etc.

Bayerische Staatsbibliothek München

und Urbild aller Dinge zur wonnevollen Beschauung darstellet, uns zu seinen Geheimnissen ruft, und zu Freunden, und Priestern seiner beseligenden Weisheit einweihet. — Gott! in welchem Lichte hast du dich, auch in der dichten Nacht des Heidenthums, denen, die dich aufrichtig suchen, zu erkennen gegeben! — Freund! dürfen wir wohl zagen, unsern Allvater in seinem Lichte zu finden, und mit unsterblichen Vergnügen zu beschauen, wenn wir ihm alle Kräfte unsrer Vernunftnatur mit reinfrommen Herzen, ohne Heucheley, zu opfern verlangen? —

Allein wenn du hörest, die Welt sey der Tempel Gottes, das Geschöpf sein Bildniß; so wirst du ja kein Bild Gottes für das fleischliche Auge suchen: — nur der Verstand kann sich so etwas denken, nur der tiefblickende Geist sieht an den Dingen Abrisse des göttlichen Wesens. Eine schwere Betrachtung! — Undurchdringliches Geheimniß für den, der entweder zu schwach, oder zu träge ist, der Wahrheit mit reiner, und von allem Sinnlichen abgeschälter Vernunft bis auf den Grund nachzuspüren! — Und wenn du, göttliches Urbild! den Geist, der deine Werke betrachtet, nicht aufhellest, und die Werke selbst, die mir von deinem Urlichte zurückstralen, wie die Sonne die Körper, nicht beleuchtest; was werden wir alsdann an deinen Geschöpfen sehen? — Nebel werden die Vernunft umhüllen, wie das Auge im Finstern schwebet, wenn ihm das Licht erlischt. Die Göttin selbst — die ewige Weisheit — der wir in dem Tempel der Natur opfern, ist die immer brennende Leuchte, bey der wir

sie, und ihre Werke, das Urbild, und die Abrisse betrachten. Geh, Freund! richte dich zu neuen Kenntnissen auf, verlaß auf eine Zeit die Träume der Sinne und Einbildung, sey Vernunft, und denke.

26 §.
Die Weisheit Gottes bildet von seinem Wesen alle Dinge ab.

Gott beschauet mit Einem, ewigen Blicke sein Wesen von gränzenloser Vollkommenheit: — da, in dem Beschauen seiner selbst, entwirft er sich ewige Vorkenntnisse der Dinge, ewige Ideen, und von diesen drücket er die Dinge ab, die er nach seinem Belieben erschafft. Das haben wir in dem zweyten Theile der Philosophie bewiesen, und erläutert, wo wir die Weisheit des Schöpfers, und das Urbild der Schöpfung betrachteten.

Er, der Selbstständige, der Erste, und Höchste beziehet sich keineswegs auf seine Geschöpfe hinab: — diese bezieht er auf sich hinauf. — 1. H. 5. §. — Er schauet daher nicht Dinge vor sich, oder neben sich an, um von denselben seine schöpferischen Ideen abzuziehen: — diese Ideen sind ewig; gehen also ewig allen Dingen vor: — er drücket sie von seinem Wesen ab, denselben gemäß schafft er alles — mit ewiger Vorkenntniß, mit einer nur der Gottheit eigenen Kunst.

Wenn aber diese Ideen, diese Vorkenntnisse des Schöpfers das sind, was Vorbild, Muster, Ideal heißt, so ist das Geschöpf unstreitig, in Beziehung auf die Weisheit des Schöpfers, wesentlich ein Bild, ein Abdruck, eine Nachahmung des göttlichen Urwesens.

Es giebt zwar unterschiedliche Geschöpfe, folglich auch unterschiedliche Bilder des Schöpfers. Wir haben es in 2tem Th. 10. H. 104 §. erkläret, wie eben-

dieselbe Weisheit des Schöpfers verschiedne Ideen der Dinge in sich fasse. Allein gleichwie die schöpferischen Ideen Abdrücke des göttlichen Wesens sind — denn von seinem Wesen bildet der Allweise seine ewigen Vorkenntnisse ab — so sind auch die Geschöpfe Abrisse derselben Ideen — denn von diesen her sieht er sie vor, und denselben gemäß schafft er alles. — Er sieht sie vor, sage ich, nicht so, als wenn seine Allkenntniß der Zeit nach früher wäre — denn der Ewige läßt keinen Schatten der Veränderung zu — sondern, in so fern seine Allwissenheit den Geschöpfen, wie die Ewigkeit allen Zeiten vorgeht.

Nun aber was stellen wohl die göttlichen Ideen, als Abdrücke des göttlichen Wesens, endlich vor? — Das einfachste Wesen, das blosse Seyn, eine lautere Einheit. Das haben wir im 2ten Th. 4. H. 37 §. gezeigt. In dieser Einheit vereinbaren sich alle Ideen — die Weisheit, und Abbildung Gottes — mit seinem Wesen. Also treffen auch alle Geschöpfe, als Bilder jener Ideen, letztlich darinn zusammen, daß sie eben dasselbe einfachste Wesen Gottes — ebendieselbe Einheit nachahmen, und vorstellen.

Wie ahmen sie aber dieß Wesen nach? wie stellen sie es denn vor? — Freund! schaue über dich hinauf, erhebe deinen Geist zum Anblicke der erhabnen Wahrheit. Siehst du es, wie das nichtewige Geschöpf, in Beziehung auf die ewige Urkraft ein blosses Werden ist? — Jetzt wills der Ewige: — nun wird es! — 2. H. §. — Wie weit ist dieß Werden vom göttlichen Seyn, das nie anfängt, nie wird, das unveränderlich steht, unterschieden! — Und doch

wohin zielet, wornach trachtet, worauf bezieht sich wohl das Werden, als auf das Seyn? — Was ahmet es nach, als eben das wahrhafte Seyn? — Sieh, da ist nun das Werden die Vorstellung, die Nachahmung, das Bild des göttlichen Seyns, wiewohl das Geschöpf mit dem Schöpfer nichts gemein hat.

Freund! ist dir dieß Licht auf einmal zu schimmernd, oder noch nicht aufklärend genug? — So gehen wir, Hand an Hand, mit langsamen Schritten, zum Altare des Tempels, dort die Wahrheit zu sehen, wo sie sich in ihren Bildern uns zeiget.

27 §.

Das bloß Mögliche ist in Ansehung der göttlichen Weisheit gar nichts.

Wir haben die Meynung mancher Philosophen von der Möglichkeit schon im vorigen Theile widerleget: wir wollen aber auch hier etwas wider diesen Irrthum sprechen; so schädlich ist er der reinen Denkart. Was soll denn die ewige Möglichkeit der Dinge seyn? — Bloß ein Vorbegriff des Schöpfers? — eine Vollkommenheit desselben? — etwas Göttliches, oder nichts Göttliches?

Soll sie ein Vorbegriff, eine Vollkommenheit des Schöpfers, oder etwas Göttliches seyn, so ist sie in Wahrheit nicht bloß eine Möglichkeit, sondern durchaus Wirklichkeit; denn in dem unendlichvollkommnen Wesen giebt es ja einmal nichts, was nicht eben das, was es immer ist, wirklich wäre, sondern nur etwa es seyn, oder anfangen könnte.

Ist die Möglichkeit weiter nichts anders, als die Vorkenntniß, oder eine Vollkommenheit des Schöpfers, so stimmen wir in unsern Gedanken in so weit über-

ein, als die Vorkenntnisse Gottes, und seine Vollkommenheiten, von welchen er die Vorkenntnisse abbildet, der ganzen erschaffenen Allheit ewig vorgehen.

Allein im Sinne derley Philosophen ist die Möglichkeit der Dinge nichts Göttliches, sondern selbst ein Grundzug des Geschöpfes. Nun Gott sahe ja ewig alles das Mögliche? — "Ja, ewig sieht er das, so, "daß er nichts anders schaffen kann, als was, und "wie er es schon an sich für möglich erkennet." —

Wie sieht aber wohl Gott die innerlichen Möglichkeiten der Dinge? — Sieht er sie, als wie Bilder von sich herab, als Bilder, die er im Beschauen seiner Vollkommenheiten entwirft? — Oder zieht er seine Kenntnisse derselben von denselben selbst ab, so, daß er die Möglichkeiten ansieht, hieraus seine Ideen abbildet, und weiß, was er schaffe, oder schaffen könnte? So wären also die Möglichkeiten so viel, als die Urbilder, wornach der Schöpfer seinen Schöpfungsplan, sein Ideal entwärfe, so viel, als Muster, und Originalstücke wirklicher Dinge? — Wie läßt sich aber wohl dieses mit der Hoheit der göttlichen Weisheit vereinigen? — Wie? sie, die erste Wahrheit, — sie, das Urwesen vor allem, sie hat etwas, und etwas Nichtgöttliches vor sich, woraus sie ihre Kenntnisse schöpfet, und wovon sie ihr ewiges Ideal abdrücket? — Die Ideen des Schöpfers würden selbst alsdann nur in so fern richtig, und wahr seyn, als sie mit der den Möglichkeiten eignen Wahrheit übereintreffen: — und wäre denn so die Weisheit des Allschöpfers von sich selbst Weisheit, die erste Wahrheit, das ganz unabhängige Urwesen, das höchste Urlicht? —

Einige,

Einige, die mit ihren Blicken um etwas tiefer dringen, gestehen wohl, daß die Möglichkeiten der Dinge selbst nur Bilder, und ewige Abdrücke der göttlichen Vollkommenheiten seyn.

So werden also die Vollkommenheiten Gottes die Urbilder der Möglichkeiten seyn. Sind denn nicht die wirklichen Dinge Bilder derselben? — Auch diese, wie jedes Geschöpf. — Wornach entwirft nun, erfindet, und beschauet der Weise die Bilder? — Nach ihren Mustern. — Gut! also sieht Gott alles, was er wirklich machen will, in der Anschauung seiner Vollkommenheiten, als der Urbilder aller Dinge. Wie dienen nun wohl die Möglichkeiten dem weisen Urheber des Alls, die wirklichen Dinge vorzusehen, da er jene so wohl, als diese gerade nur von Einem Originale, von seinen beschaulichen Vollkommenheiten abbildet?—

"Er sieht die innerlichen Möglichkeiten der Din„ge, als mögliche Bilder seiner Vollkommenheiten an, „und da erkennet er, was für Dinge, was für Bil„der, und wie er sie wirklich machen könne."

Was für ein Gedankengewirr! — Mögliche Bilder göttlicher Vollkommenheiten! — Ist denn das vorstellende Bild, oder die vorgestellte Vollkommenheit etwas bloß Mögliches? — Jede Vollkommenheit Gottes ist ja ewig, und unveränderlich wirklich da. Ein bloß mögliches Bild derselben was ist es denn? — Etwas, worinn Gott sich abbilden könnte, aber doch nicht abbildet? — Etwas, das die göttliche Vollkommenheit vorstellen könnte, aber doch nicht vorstellet? — Aber das, worinn nichts abgebildet, nichts vorgestellet wird, das ist ja einmal gar kein Bild.

Das, was der Allweise nicht denket, ist gewiß nichts, und ausser sich denket er auch gewiß nichts anders, als was er schafft. Nun sey die blosse Möglichkeit an sich etwas: so wird der Allweise sie ewig denken. Was sieht er aber wohl daran? — Eine Fähigkeit zur Wirklichkeit. — Ist diese von jener unterschieden? — Sind sie Eines: so ist vor ihm alles schon wirklich, und nichts bloß möglich. Ist aber etwas anders die blosse Fähigkeit, etwas anders die Wirklichkeit selbst; so sieht also Gott ewig, daß die Fähigkeit nicht die Wirklichkeit, und diese nicht jene ist. Allein eben die Wirklichkeit, wenn Gott sie nicht schafft, was ist sie denn? — Ist sie etwas, oder nichts? — Ist sie nichts, was ist alsdann wohl die Fähigkeit zu Nichts, und wie läßt sich denn so eine denken? — Ist die Wirklichkeit selbst aber etwas; so schafft also der Allweise dieselbe, und schafft sie, als etwas von der blossen Fähigkeit Unterschiedenes. Folglich denket der Allwissende keine blosse Möglichkeit ohne die Wirklichkeit selbst, die auch er schafft, das heißt nun: vor der göttlichen Weisheit giebt es nichts bloß Mögliches.

Wir ziehen von wirklichen Dingen verschiedne Kenntnisse ab, sammeln, und behalten sie in unserm Gedächtnisse auf: dann stellen wir sie unterschiedlich untereinander, setzen aus mehrern Bildern ein neues Ganze zusammen, und dichten bald nach den Regeln, die der Verstand in der ewigen Wahrheit erblicket, bald nach dem regellosen Gange der Einbildungskraft. Solche Vorstellungen, weil wir ausser uns, in der ganzen Natur, keinen Gegenstand finden, welcher mit denselben übereinträffe, — nennen wir Möglichkeiten; in der

Sache selbst aber sind sie nichts anders, als derley wirkliche Vorstellungen in unsrer denkenden Seele, wie wir das schon in 2tem Th. 7. H. 69 und 70 §. gezeigt haben. Werden wir aber wohl solche Gedichte auch dem Allweisen andichten? — Er, bloß Verstand, und lauter Wahrheit, und die reinste Weisheit — sieht in seinem eignen Urlichte alles, wie es ist. Erhabnes Allwesen! nur die ämsige Vernunftkraft — ein Abstral deines Verstandes! — kann dich fassen, wenn du selbst den Zutritt zu deinem Lichte ihr öffnest! —

28 §. Wie das Geschöpf ein Bild Gottes sey.

Wir wollen weiter schreiten, und ferner denken, wie denn das Geschöpf ein Bild seines Schöpfers sey. Freund! ich will mich bemühen, dich nicht bloß mit trocknen, und abgezognen Begriffen zu ermüden; ich will zu deinem Gefühle sprechen, und der Vernunft zum Denken den Stoff vorlegen; sey du aufmerksam, und denke. Laß dich aber noch zum voraus mahnen, daß wir im Geschöpfe ja kein Bild des göttlichen Wesens für die Sinne, keines für die Einbildungskraft, sondern nur für die vernünftige Denkkraft aufsuchen. So lange nur der Sinn den Körper, oder die Phantasie das abgezogene Körpersbild betrachtet, so lange sieht der Geist noch nicht das erhabnere Wahre. Wenn die Vernunft untersuchet, und der Verstand betrachtet; so tritt der Geist aus dem ganzen Wirkungskreise thierischer Fähigkeiten hinaus, und schwingt sich in die Lichtgegend der Weisheit hinüber: da suchet er das Wahre auf, da findet er die Nahrung seines edlern, geistigen Lebens, da frolocket er im seligen Anblicke der Wahrheit.

Was ist denn ein Bild? — Ein Bild, ein Abdruck bezieht sich ganz auf sein Urbild — muß demselben gemäß seyn — führet zur Erkenntniß desselben — ahmet es nach — und stellet es vor. Findet sich nun das im Geschöpfe? — wir wollen es ordentlich untersuchen, und ein Stück nach dem andern betrachten.

Kein Abbild läßt sich ohne sein Vorbild, wie keine Regelmäßigkeit ohne eine Regel denken. Das Bild bezieht sich also ganz auf sein Original. Beziehung ist also das Erste, was wir im Bilde sehen.

Das Geschöpf ist aber — seinem ganzen Wesen nach — nichts anders, als Beziehung auf das Urwesen. — 1. H. 1. u. 2 §.

Zweytens muß das Bild, in so fern es immer ein Bild ist, und etwas vorstellet, mit dem Muster, wie ein regelmäßiges Ding mit der Regel, übereintreffen. Setzen wir, der Maler bilde dich ab: was wird er nun thun? — Er wird deine Gesichtszüge genau beobachten, sich davon ein Bild zuerst in seiner Phantasie abreißen, dann diesem Bilde gemäß, immer verhältnißmäßig, die Züge auf das Gemälde übertragen. Dieß ist wohl leicht zu begreifen. So bist also du die Regel, du das Muster, oder gerade das, wovon der Maler sein Ideal, oder das in seiner beobachtenden Seele entworfene Vorbild — welches in derselben eben so, wie jeder Gedanke lebet — abgedrückt hat, und dieß Ideal des Malers muß seine Hand in der Bildung des Gemäldes leiten. Sieh, so muß das Gemälde dem Ideale, und dieses dem Originale entsprechen, und das Kunststück wird desto vortrefflicher seyn, je mehr es mit dem richtigen Ideale des Künstlers,

lers, und durch das Ideal mit dem Original selbst übereintrifft. Da bist du das Muster, wovon der Maler sein Ideal abzieht, du die Regel, warum das Bild eben so seyn soll, du bists, wornach wir das Gemälde beurtheilen, und deßhalben ist das Gemälde dein Bildniß.

Nun, wer ist denn die Urregel, warum alles gerade so, oder anders seyn soll? wer der Urgrund, wornach die denkende Vernunft letztlich alles beurtheilen muß? — Gott, das Urwesen ists. Auf sich selbst richtet Er — der von sich selbst Weisheit, und Wahrheit zugleich ist — seinen Blick, um alles weislich zu schaffen: von sich selbst drücket er sein Ideal, und diesen gemäß alle Dinge ab, die auf den Befehl seines Willens entstehen: auf ihn müssen auch wir letztlich in allen unsern Betrachtungen hinblicken, wenn wir vom Grunde aus etwas verstehen wollen, ob es wahr sey, wie, und was es sey, ob es so sey, wie es seyn soll, u. s. w. Jedes Geschöpf ist ja nur in so fern wahr, gut, schön, vollkommen, und was es noch immer seyn mag, als Gott es in seiner alldurchblickenden Weisheit erkennet. Gott — der Ewige, der Weise von selbst — bildet aber seine göttlichen Ideen nicht von erschaffenen Dingen, sondern von seinem Wesen ab. Folglich ist das Geschöpf, was es immer seyn mag, nur in so fern, als es mit der göttlichen Idee des Schöpfers, und durch dieselbe mit dem göttlichen Wesen, — als dem Originale, wovon die schöpferische Weisheit selbst das Ideal abgezeichnet hat — übereintrifft. Daher ist auch das Geschöpf wesentlich ein Bild des göttlichen Urwesens.

Drittens führet das Bild — als eben ein Bild — seiner Wesenheit zufolge zur Erkenntniß des Urbildes. Wenn ich dir sage: "Cicero war ein grosser Redner:" was stellest du dir wohl von der Person des Cicero selbst vor? — Mit dem Worte Cicero verbindest du ja nichts mehr, als eine Vorstellung, wie du etwa so eine überhaupt von einem alten Römer, und Manne hast. Könnte ich dir nun eine Statue zeigen, die ganz dem Cicero gleicht, ihn gerade so vorstellet, wie er war, in seiner Grösse, in allen Gliederverhältnissen, in allen Gesichtszügen: was für eine Vorstellung würdest du dir jetzt vom Cicero beym Anblicke dieses Bildniß machen? — Beynahe die nämliche, als wenn du wirklich den Cicero selbst sähest. Um das ist nun deine Vorstellung vom Cicero vollkommner, daß du jetzt nicht nur überhaupt einen Menschen, sondern den Cicero selbst denkest. Da siehst du es also deutlich, wie es einem Bilde eigen ist, zur Erkenntniß des Urbildes zu führen.

Wenden wir da wieder einen Blick auf das Geschöpf zurück. Führet denn nicht das ganze Wesen desselben auf die Erkenntniß des Urwesens hin? — Wie oft haben wir dieses nicht schon gezeiget, und werden es noch zeigen! Stelle dir eine Vollkommenheit von den Geschöpfen, was du immer für eine willst, zur Betrachtung vor, und sage, ob nicht auch so eine Vollkommenheit sich im Urwesen finde, und ob nicht jene nur ein Schatten derselben sey? — Du könntest nicht einmal denken, diese, oder jene Vollkommenheit eines Geschöpfes sey zwar groß, und erhaben gegen andere Dinge, aber doch nicht unendlich,

lich, wenn du nicht darüber die unendliche Vollkommenheit sähest, die am Geschöpfe mangelt, und nach der du dasselbe beurtheilest.

Es mag wohl ein Zeichen zur Erkenntniß der Sache, eine Wirkung zur Erkenntniß der Ursache führen, indem wir durch das Zeichen, z. B. durch das Wort an die Sache erinnert werden, und aus der Wirkung auf die Ursache, wie aus dem Rauche auf das Feuer schliessen, wiewohl deßhalben weder das Zeichen ein Bild der Sache, noch jede Wirkung sogleich ein Bild der Ursache ist: aber das Geschöpf ist nicht bloß Zeichen, sondern selbst die Sache, nicht bloß Wirkung einer Ursache, die ohne Weisheit, und ohne Ideal wirket, sondern ein dem vorgefaßten Ideale gleichförmiges Werk der Weisheit. Von diesem Ideale ist das Geschöpf ganz abgedrückt, nicht nur zum Theil, sondern seinem ganzen Wesen nach: nur in so fern ist es, als es demselben gemäß ist. Daher führet es — seinem ganzen Wesen zufolge — nicht bloß als ein Zeichen, nicht gleich einer jeden andern Wirkung, sondern als eben ein Geschöpf zur Erkenntniß des schöpferischen Ideals, und vermittelst desselben noch zu der göttlichen Vollkommenheit hin, woher der Schöpfer selbst das Ideal abgedrückt hat. Das Geschöpf ist nur in so fern, als es sich auf das Urwesen bezieht. Also kann die Vernunft es letztlich auch nur in Beziehung auf das Urwesen denken.

Das Bild ahmet das Muster nach, und stellet es vor. Das wollen wir am Geschöpfe noch ferner betrachten.

Wenn

29 §. Wenn wir alle Kunststücke, alle der Natur nach-
Wie ahmet denn das Geschöpf das Urwesen nach? gemachten Menschenwerke betrachten, so sehen wir daran, und bewundern es, daß sie die Natur, ihr Muster, nachahmen, von der sie der Künstler abriß. Eine künstlich gemachte Rose gefällt uns desto mehr, je lebhafter sie die Rose, die der bunte Frühling aus dem Schooße der Erde zeugt, ausdrücket. Es giebt einmal kein Meisterstück, das der kluge Mensch erfindet, und seine Kunst hervorbringt, es sey dann nach gewissen Originalstücken der Natur entworfen.

Was ist aber nun dieß Nachahmen der Dinge?— Sage Freund! ein Ding, das sein Muster nachahmet, trachtet es gleichsam nicht eben das zu seyn, was selbst das Muster ist? — Ich sage: Es trachtet zu seyn. Das Trachten, Streben, Zielen, oder wie man so was immer nennen mag, geschieht entweder mit Seelenkraft, oder bloß der natürlichen Eigenschaft eines seelenlosen Dinges zufolge: so ahmet mit Seelenkraft der denkende Künstler sein schönes Ideal nach, der Aff den Menschen. Trachtet aber nicht auch gleichsam z. B. eine künstliche Rose — ihrer Beschaffenheit, ihrer Bildung zufolge — eine natürliche Rose zu seyn, wiewohl sie es nicht ist, und nie seyn wird? — Laß mich hierüber die Gedanken Augustins, des tiefblickenden Mannes vortragen. Der Philosoph bespricht sich mit der Vernunft, und untersuchet, was denn das Wahre, und das Falsche sey.

"Fahre fort, — spricht Augustin *e*) — ich bitte dich: denn jetzt scheinst du auf wahre Begriffe "von dem Falschen zu kommen. Nur warte ich begie-"rig,

e) L. II. Soliloq. a C. IX.

"rig, was denn die Gattung des Falschen sey, von "dem du sagest: Es bestrebet sich zu seyn, und ist "doch nicht.

"Du wirst es hören — antwortet ihm die Ver"nunft — zu dieser Gattung gehören alle jene Dinge, "von denen wir schon oben viele angeführet haben. "Scheint dir denn nicht dein in dem Spiegel entwor"fenes Bild gleichsam Du selbst seyn zu wollen; aber "eben deßhalben falsch zu seyn, weil es Du selbst "nicht ist? —

Augustin. "Es däucht mich fast.

Vernunft. "Läßt sich nicht das Nämliche von "jedem Gemälde, von was immer für Bildnissen, und "derley Kunstarbeiten fragen? — Streben nicht alle "diese das zu seyn, wovon jedes derselben ist abgebil"det worden? —

Aug. "Du überredest mich ganz.

Ver. "Daß alles, wodurch Schlafende, und "Wahnsinnige getäuschet werden, von dieser Art sey, "wirst du, dächte ich, wohl zugeben.

Aug. "Dieß gewiß vor allem: denn die Bilder "in der Phantasie der Träumer, und Wahnsinnigen "streben am meisten das zu seyn, was wirklich ein "wachender und unverrückter Kopf sieht, und sind doch "eben deßhalben falsch, weil sie das nicht seyn können, "was sie doch seyn möchten.

Vern. "Was soll ich also wohl noch von der "scheinbarn Bewegung der Thürme, von dem ins Was"ser gesenkten Ruder, oder von den Schatten der Kör"per sagen? — Ich denke, es sey eine richtige Folge,

"daß

"daß man alle diese Erscheinungen nach dieser Regel "beurtheilen müsse.

Aug. "Ja gewiß die richtigste.

Vern. "Ich übergehe die übrigen Sinne: denn "jeder, der sich in die Sache hineindenket, wird fin"den, daß wir bey allen Dingen, die wir durch die "Sinne fühlen, nur das falsch nennen, was etwas "zu seyn strebet, und es doch nicht ist.

Aug. "Du hast wohl Recht. Allein mich nimmt "es Wunder, daß du andere zu täuschen eingerichtete "Reden der Dichter, und Handlungen der Schauspie"ler nicht mit zu dieser Klasse setzest.

Vern. "Dieß geschah darum, weil es was an"ders ist, falsch seyn wollen, und was anders nicht "wahr seyn können. Wir mögen also auch diese Men"schenwerke, als Lust- oder Trauerspiele, oder stumme "Gauckeleyen, oder was immer für Spiele von derley "Zeug den Werken der Maler, und bildenden Künst"ler beyzählen. Denn ein gemalter Mensch kann "eben so wenig ein wahrer Mensch seyn, wiewohl er "das Aussenwesen desselben zu erreichen trachtet, so we"nig alles das, was in den Schriften der Komiker "enthalten ist, die Sache, oder das Wahre selbst seyn "kann. Derley Gedichte, und Gemälde wollen ja "nicht — aus Willkühr — falsch seyn, und sind es "auch nicht aus irgend einem eignen Verlangen, son"dern aus einer gewissen Nothwendigkeit, in so weit "sie nämlichen der Willkühr des bildenden Künstlers "zu entsprechen vermochten, und die Absicht des Dich"ters erreichen können. Roscius hingegen war auf

"der Schaubühne geflissentlich eine falsche Hekuba, von "Natur aber ein wahrer Mensch. Er war auch eben "deßhalben ein wahrer Schauspieler, weil er seine "Rolle treflich spielte: Priamus aber war ein fal- "scher, weil er Priamen vorstellte, der er doch nicht "war. Hieraus folget nun was Wunderbares, wor- "an aber doch niemand zweifelt.

Aug. "Und was soll denn dieß seyn?

Vern. Was meynest du wohl? — Nichts an- "ders, als daß alle diese Dinge in einer gewissen "Rücksicht eben deßhalben wahr sind, weil sie in ei- "ner andern falsch sind, und daß ihnen in einer ge- "wissen Beziehung eben dieß zum Wahrseyn gedeiht, "daß sie in einer andern Beziehung falsch sind. Da- "her würden sie zu diesem, was sie wahrhaft seyn "wollen, oder müssen, nie gelangen, wenn sie nicht "auch etwas Falsches seyn wollten, oder müßten. "Denn wie würde wohl der oben angeführte Komi- "ker ein wahrer Schauspieler seyn, wenn er nicht "ein falscher Hektor, eine falsche Andromache, ein "falscher Herkules, u. s. w. seyn wollte? Oder wie "wäre es wohl ein wahres Gemälde, wenn es nicht "ein falsches Pferd wäre? — wie in dem Spiegel "ein wahres Bild eines Menschen, wenn das Bild "wirklich ein wahrer Mensch wäre?"

Nach dem Sinne dieses grossen Mannes trach- ten alle Bilder, alle Gedichte, alle nachgemachten, und nachahmenden Werke, alle von einem Ideale des Weisen abgezogenen Kunststücke eben das zu seyn, was sie vorstellen, oder nachahmen, in so fern sie Bilder, Gedichte, Vorstellungen, oder Nachahmungen

sind. In so weit sie wahrhaft etwas vorstellen, ausdrücken, nachahmen, in so weit sind sie etwas **Wahres**: so ist das Bild im Spiegel ein **wahres** Bild eines Menschen, weil es denselben vorstellet: — in so fern sie aber das nicht sind, was sie zu seyn trachten, in so fern sind sie etwas **Falsches**; so ist das Bild im Spiegel kein wahrer Mensch. Nun dächte ich, hält es nicht mehr so schwer zu begreifen, und deutlich einzusehen, was es denn sey, daß ein Ding, ein Bild, ein von einem Ideale abgerißnes Stück etwas, — nämlich das Urbild selbst, — zu seyn trachtet, und es doch nicht ist, und daß ein Ding, weil es so eben etwas zu seyn trachtet, dessen Bild ist. Freylich wohl lassen sich die einfachen Begriffe des Verstandes immer schwer erklären: es fodert Nachdenken, wenn man dieselben erreichen will. Und oft verdunkeln Worte mehr das allzu feine Licht des Geistes, wenn wir zu viel reden, und zu wenig denken. Wir wollen diese Betrachtung zu dem Geschöpfe überhaupt übertragen, um daran das Bild des Urwesens zu sehen.

30 §. Eben das wird erkläret.

Nun fraget es sich, was denn das Geschöpf zu seyn trachte, wohin es ziele, wornach es strebe, so, daß es das Wesen Gottes nachahmet? — O Wahrheit! Weisheit! Licht! — Wesen, wornach alle Denker seufzen, das uns immer so nahe ist, und dennoch so entfernt zu liegen scheint, von den Thoren übersehen, von den Weisen doppelt gesehen! — zerreiß du den Nebel, der unserm Geiste deinen Stral aufhebt: helle du uns Geschöpfe auf, daß wir dich in uns, deinen Bildern, sehen. Wenn schon Blindheit das Auge, womit

womit wir die Körperwelt beschauen, verschließt, so können wir doch in uns sie, die fernreichende Wahrheit, die in ihren Ideen allbildende Weisheit, sehen: aber rein ist das Auge des Geistes, lauter der Verstand, der sie in diesem Lichte erblicket. Laß dich, Freund! durch Worte zu diesem Anblicke leiten, laß Zänker in einem Labyrinthe von Meynungen sich müde herum laufen, sey du ein Freund der sanften Wahrheit, und denke mit ernstlichem Bestreben der Wahrheit empfänglichen Kraft.

Ich finde im Wesen eines Geschöpfes drey Grundzüge: einer deutet auf das ewige, selbstständige Urwesen: der andere auf die urbilderische Weisheit: der dritte auf die freye, allwirkende Urkraft, auf die göttliche Liebe.

Jedes Geschöpf ist das, was es ist. — Was ist es aber wohl? — Ist es ewig, unveränderlich, selbstständig — wahrhaft? — Das ist nur das Urwesen. — Das Urwesen ist: — das Geschöpf wird. — In Beziehung auf das ewige Gottesseyn ist das Geschöpf ein blosses Werden. Daher findet sich das wahrhafte Seyn nur in Gott, — nicht im Geschöpfe. Nun, wenn das Seyn eines Geschöpfes kein wahrhaftes Seyn — nur ein blosses Werden — ist, weil es von dem göttlichen Seyn nichts in sich enthält; so ist es ja bloß eine Nachahmung des göttlichen Seyns, wie z. B. das Bild im Spiegel bloß eine Nachahmung des Vorbildes ist. In so fern das Geschöpf das göttliche Seyn nachahmet, in so fern ist es ein wahres Geschöpf; in so fern aber nicht Wahrheit, als es jenes erhabne Seyn nicht erreichet, wie

das Bild des Menschen ein wahres Bild, aber kein wahrer Mensch ist. Freund! denke da nach, und du wirst im Geschöpfe eine Nachahmung, ein Bild des göttlichen Wesens sehen.

Und wohin zielet wohl das **Werden**? — Was trachtet es denn zu seyn? — Offenbar! das **Werden** trachtet nach dem **Seyn**: — das, was **wird**, zielet dahin, daß es sey. — So ahmet das **Werden**, das Geschöpf dich, ewiges **Seyn**! dich, Urwesen! nach! — Die dich sehen, sollen dich anbeten: denen aber Dunkelheit noch die lichte Aussicht hemmet, die sollen dich anrufen; du erleuchtest alle, die sich nach dir aufrichtig sehnen, indessen der wähnende Stolz, und die erboßte Leidenschaft die ganze Nacht ihres elenden Lebens forttraumen, bis du sie zum Gerichte weckest.

Der zweyte Grundzug des Geschöpfes ist die Bestimmtheit, oder gleichsam die Gestalt desselben. Das erschaffene Seyn, oder das Werden ist allen Geschöpfen gemein: aber jedes Geschöpf ist an sich etwas Bestimmtes, es hat etwas, worinn es mit allen übrigen Geschöpfen — etwas, worinn es nur mit einigen übereinkömmt — auch etwas, wodurch es sich wieder von allen übrigen Dingen unterscheidet: Jedes Geschöpf fasset **Gattung**, **Art**, und **Einzelnheit** in sich: jedes Geschöpf — so, wie es wirklich da ist, hat seine eigne Bildung, seine eigne Beschaffenheit. Woher aber eben das? — Weil jedes Geschöpf nach seiner Uridee des Schöpfers eben so ist gebildet worden: — daher kömmt die Bestimmtheit jedes Geschöpfes.

Jehova! du sprichst: — alles wird! — Was ist dieß mächtige Wort? — Ewig lebet es bey dir: dein Leben, deine Selbstkenntniß, dein Ebenbild, deine Weisheit ists! — Nach deinem ewigen, von dir selbst abgefaßten Urbilde formest, gestaltest, bestimmest du alles. Daher lebet über jedes Geschöpf das eigne Vorbild desselben in deinem Worte, Gebieter! in deiner Weisheit, Selsterfinder des Alls! — Was ahmet nun das Geschöpf nach? — Jedes sein Vorbild. — Ein dem Muster nachgezeichnetes Bild zielet, strebet, trachtet nach dem Muster. So ahmet das Geschöpf das Urwesen nach, wie das Bildniß eines Menschen den Menschen.

Ueberschaue die Reihe der Dinge mit einigen nur flüchtigen Blicken. Was wäre der Körper, wenn nicht viele Theile desselben Ein Ganzes ausmacheten? — Viele Theile stimmen zusammen, viele sind so in eine Ordnung gebracht, daß so etwas Eines daraus wird. — Siehst du aber wohl im Körper die höchste Ordnung, die höchste Einheit selbst? — Dort herrschet die höchste Ordnung, wo die Urregel des Ordentlichen lebet; denn von ihr quillt jede andere Ordnung herab: dort findet sich die höchste Einheit, wo sie vor aller Vielheit unveränderlich da ist: denn Vielheit zerstreuet, Einheit vereinet, und Veränderung — wo etwas anders wird, als es war — zeuget ja offenbar von einer Mehrheit. Nach Ordnung trachtet also die Zusammenstimmung der Theile eines ganzen Körpers, nach Einheit das Ganze. Die erste, und höchste Ordnung ist selbst die Urregel — die höchste Einheit selbst das einfachste Urwesen, das ewig vor aller Vielheit der

Dinge unveränderlich da ist. In so fern der Körper darnach trachtet, in so fern ist er auch das wahrhaft, was er seyn soll. So ahmet der Körper, — nicht dem Fleischauge sichtbar, nur kennbar dem denkenden Geiste — dich, Urregel! Ordnung! Einheit! Urwesen! nach.

Merklicher zeiget sich die Nachahmung des Urwesens in lebenden Dingen, noch heller in der vernünftigen Natur. — Ist die vorstellende Seele des Thieres nicht dein Bild, Vernunft? — Sie hat mit dir am Leben Theil — sie besitzt eine selbstthätige Kraft, lebende Bilder ihrer selbst, und anderer Dinge ausser sich, nämlich Vorstellungen zu entwerfen. — Und du, Vernunft, schaue dich selbst, und über dich die erhabne göttliche Weisheit an: strebest du nicht der Wahrheit nach? — Strebest du nicht aus deinen Begriffen gleichförmige Bilder der Wahrheit zu machen, wie sie, die Wahrheit, sie, die ewige Weisheit, das Ebenbild des Urwesens ist, die Selbstkenntniß, worinn sich der Unendliche beschauet, der Abdruck, worinn Er seine ganze Unendlichkeit abbildet? — Strebest du nicht eine Gleichförmigkeit mit der göttlichen Wahrheit, mit der göttlichen Weisheit, mit dem Urglanze der Gottheit zu seyn? — So ahmet das Leben deiner Geschöpfe, so die Vernunftnatur des Menschen, so der ausgebildete Verstand des Engels dich, Urwesen! nach!

Der dritte Grundzug des Geschöpfes ist Güte. Ist das **Werden** im Geschöpfe eben so nothwendig, wie das **Seyn** in Gott? — Die Bestimmtheit, und Bildung desselben eben so von sich selbst nothwendige, und unveränderliche Wahrheit, wie das Urbild in der

schö-

schöpferischen Weisheit? — Nur höchst zufällig ist das Geschöpf: es hängt ganz von dem unabhängig freyen Willen des Allschöpfers ab. Gott will es: — daher ist es: — und gerade daher strömet Güte in die Schöpfung hinab, weil eben der Wille Gottes selbst die Urgüte ist. In so fern also das Geschöpf sich auf diese Urgüte bezieht, in so fern ist es auch gut. Was ist aber wohl der Wille Gottes, als unendliche Selbstliebe? — Er liebet sich: denn er ist von sich selbst das blosse Gut. — Er liebet auch sich: denn er schafft alles, weil es ihm beliebt. — Sieh das letzte Hauptstück des zweyten Theiles. — Von dir, göttliche Liebe! zeuget also das gute Geschöpf: — nach dir trachtet es mit eingeschaffener Bestimmung: — du, Liebe! du bist das Leben der Güte, der Hauch des Vergnügens, die Allkraft, das umschlingende Band des Alls!

Das Werden im Geschöpfe ist die allgemeine Grundlage, welche alle übrigen Züge empfängt, und zeuget vom Urwesen, von dem ewigen, wahrhaften Seyn: — die Bestimmtheit, oder Bildung des Geschöpfes ist der Abriß der allbildenden Weisheit: — die reizende Güte desselben fließt auf die Selbstliebe Gottes zurück. Gott ist das lebende Wesen: — und des Wesens Leben sind Weisheit, und Liebe. Die Allweisheit Gottes ist seine Selbstkenntniß: — die Liebe Gottes sein Selbstgenuß.

Glücklicher Christ! du Lehrling der Wahrheit! nimm deine grossen Kenntnisse von Gott zu Hilfe, die dir dein vernünftiger Glaube gewähret: — welcher Schimmer wird dir da durch den Schleyer des

Geheimnisses durchscheinen, und manches Dunkel aufhellen!

31 §. Das Nämliche wird ferner erläutert.

Freund! sammle deine Denkkraft, schaue in die Tiefe des Geistes hinein, und beobachte das hervorstralende Urlicht der Wahrheit. Was siehst du da, wenn du die Geschöpfe gegen die allbeleuchtende Wahrheit hältst, das Verhältniß durchforschest, und urtheilest? — Schon im zweyten Theile der Philosophie — 2. H. 18 §. — bemerkten wir an der lehrenden Wahrheit das Urbild der Dinge, an den Dingen ihr Bild.

Wir halten eine Sache, wenn wir sie von Grunde aus verstehen, nur in so fern für wahr, als sie der göttlichen Wahrheit gemäß ist, oder als sie mit dieser Urregel übereintrifft. Was ist nun diese Gemäßheit, diese Uebereinstimmung? — Weder die Wahrheit selbst: diese ist göttlich: noch eine Aehnlichkeit, oder Ebenwesenheit mit ihr: denn sie allein ist göttlich: — was denn also? — Eine gewisse Richtung zur Wahrheit — Nachahmung.

Was gefällt uns an den Werken der Natur, was an den Werken der Menschenkunst mehr, als an jenen Richtigkeit, Bildung, und Ordnung, an diesen Nachahmung, und Abdruck der schönen Natur? — Aber alle Regelmäßigkeit, Bildung, und Ordnung liegt in der Gleichförmigkeit mit der ewigen Urregel — mit der Urform des Alls. Wie uns also an der Menschenkunst die Nachahmung der Natur gefällt; so gefällt auch dem betrachtenden Verstande an der Natur selbst

weiter

weiter nichts, als Nachahmung des göttlichen Urwesens.

Mensch! sey versichert, deiner Vernunftnatur erklecket nichts, ausser Gott: so groß ist ihre Bestimmung. Was du immer mit deinem Verstande gutheissen, oder mit deinem vernünftigen Willen umfassen magst, das ist entweder Gott, oder du beziehst es auf Gott. Ausser Gott kann dir nichts wahr seyn, wenn es dich nicht auf ihn hinauf führet, und in seiner Weisheit die höchste Urregel zeiget. Nichts kann dir ausser Gott gut seyn, wenn es nicht von ihm herabquillt, und in die Urquelle wieder zurückfließt. Er ist der Urgrund, Er ist der Endzweck des Alls. Hältst du etwas für wahr; so ist Gott deine Wahrheit, auf die sich das Wahre der Sache sowohl, als die Richtigkeit deines Gedankens beziehет, und sich gründet. Reizet, oder vergnüget ein Gut deinen Willen; so ist Gott deine Güte — Er der erste Reiz deines Verlangens, und der letzte Zweck deiner Absicht: Er ist in allem das Erste, woher alles anfängt, in allem das Letzte, wohin alles zielet: — Gott, — die Vollkommenheit alles Vollkommnen — ist dein Alles, zu dem sich die Bestimmung deiner vernünftigen Natur mit tiefeingeprägtem, und unüberwindlichem Triebe neiget. Warum gefallen dir also die Werke des Schöpfers? — Weil du in denselben deinen Gott, dein Leben, dein Alles erblickest. Aber wie denn? — So, wie du im Bilde, oder im Schatten deines unvergeßlichen Freundes auch ihn wieder mit Freude erkennest.

"Der ewig lebet, hat alle Dinge mit einander erschaffen. Gott allein ist gerecht, und bleibt in Ewig-

"keit ein unüberwindlicher König. Wer kann seine "Werke aussprechen? Wer wird seine großen Thaten "ausforschen? Wer wird seine mächtige Größe aus"drücken? *f*) — "Durch die Worte des Herrn sind "alle seine Werke gemacht worden. Wie die Sonne "alle Dinge erleuchtet, und übersieht, also sind die "Werke des Herrn voll von seiner Herrlichkeit. *g*)" Wenn schon Merkurs Pimander nicht so alt, als Merkur selbst ist; so zeuget er doch von der Denkungsart der Alten. Darinn wird ausdrücklich gelehret, daß die göttliche Weisheit das Urbild der Schöpfung, und jedes Geschöpf ein Abriß sey. "Da diese Welt einmal "das schönste Kunststück ist; so hatte der beste Werk"meister derselben ohne Zweifel — so lehrte der alte "Timäus — ein Urbild vor sich, welchem gemäß er "sie schuff. Die Welt muß also das Bild eines ewi"gen Musters seyn. *h*)" Wie oft lehret nicht Plato, daß diese sichtbare Welt nur ein Schattenriß der unsichtbarn, und bloß verständlichen Urwelt sey?

Die Platoniker sprachen immer, es gebe zwo Welten, eine sinnliche, und sichtbare, und eine übersinnliche, oder bloß geistige, bloß verständliche. Unter jener verstanden sie das erschaffene Weltall, unter dieser das ewige Original desselben, oder die göttliche Weisheit, die alle Ideen, alle Urbilder aller Geschöpfe in sich begreift. Im siebenten Buche von der Republik vergleicht Plato die Erdebewohner mit Gefangenen, die in einer unterirdischen Höhle sitzen, und nur einige Schattenbilder von Dingen an der von einer Lampe beleuchteten Wand vor sich sehen. So finden wir auch, saget

f) Eccli. 18 K. *g*) Ebendas. 42. K.
h) Plat. in Tim.

saget Plato, in dieser Welt nur Schattenbilder: das Gebiet der Wahrheit sey weit über das sichtbare All erhaben: dort sey alles das wahrhaft Wahre, und das wahrhaft Gute, wo die Wahrheit selbst glänzet, und der Ausfluß der Güte, das vollkommne Ebenbild des Wesens, und das Urbild aller Dinge lebet. Mit einem eben so kühnen Schwunge hebt sich sein Schüler Plotin zum Anblicke Gottes empor: die Selbstkenntniß Gottes, saget er *i*) ist das göttliche Ebenbild der gränzenlosen Urgüte: — Dieß Ebenbild das Urbild der Schöpfung: — und das erschaffene Weltall ein Ebenbild desselben. Es war überhaupt bey den Platonikern ein von uralter Theologie hergebrachtes Orakel: "Das "ganze All ist eine Nachahmung der göttlichen Weis"heit." Daher schreibt auch Plutarch *k*) unter andern geheimen Lehren der Egyptier wäre auch diese gewesen, daß die unsichtbare, und in sich selbst verborgene Weisheit sich von aussen in der Schöpfung zeige. Daher spricht auch eben in nämlichem Buche Plutarch: "Wir sollen uns freuen, und ruhen, nicht, "wenn wir den Elementen der Welt göttliche Ehren "erweisen; sondern nur alsdann, wenn wir durch sie, "als wie durch klare Spiegel, und helle Abrisse die "Gottheit betrachten, und anbeten." — Philo, der Jud, schreibt: "Das Wort Gottes, das ist, die Weis"heit Gottes ist das Bild Gottes. Durch dieses schafft "er alles. Diese Weisheit, dieses Bild Gottes ist "das Vorbild, das Muster aller übrigen Dinge, und "daher auch jedes Ding ein Schatten dieses göttlichen "Urbildes. *l*) Eben so lehrte der Verfasser des Wer-

kes

i) L. de Providentia, et Speculat.

k) L. de Iside, et Osir. *l*) L. II. Allegoriar. Leg.

kes von den göttlichen Namen: "Die ewige Schönheit "ist das grosse Original der Geschöpfe: die Schöpfung "ein Schatten derselben." Und der erhabne Weise, der tiefdenkende Augustin, wie gründlich beweiset er nicht *m*) daß die Geschöpfe Winke, Merkmaale, Schattenrisse ihres Schöpfers sind? — In dem schönen Werke von der Dreyeinigkeit zeiget dieser verklärte Geist öfters, wie das göttliche Urwesen aus dem Geschöpfe, als wie aus einem Spiegel hervorleuchte. Einmal sagt er *n*) alles, was die göttliche Weisheit schuff, weise eine gewisse Einheit, Gestalt, und Ordnung auf. So seyn nicht nur einfache, und lebende Wesen, Thierseelen, und vernünftige Geister, sondern auch aus vielen Theilen zusammengesetzte Körper etwas Eines. Jeder Körper habe ferner seine Gestalt: auch die Stimmung der Seelenkräfte, die gewisse Verfassung des Lebens, Vorstellungsart, Kunst, Wissenschaft, und derley zufällige Eigenschaften der lebenden Wesen seyn derselben Gestalt. Zudem trachte jedes Geschöpf nach Ordnung, und Dauer, jedes trachte, seiner Bestimmung gemäß, Ordnung, und Daseyn zu behalten. Nun diese drey Stücke, Einheit, Gestalt, und Ordnung, zeugen offenbar — schließt Augustin — von dem ersten, und erhabensten Urwesen, das die höchste, und blosse Einheit ist — von der ewigen Weisheit, die der Glanz, der Spiegel, das Bild des Urwesens, und das Urbild der Geschöpfe ist — und von der göttlichen, ewigen Liebe, von der Urkraft, die alles schafft, ordnet, umfasset, erhält. "Gott hat in den "Menschen die Erkenntniß des Geistes erschaffen, ihr

Herz

m) L. II. de lib. Arbitr. *n*) L. VI. de Trinit.

" Herz mit Gefühlen erfüllet, und ihnen das Gute, und
" Böse zu erkennen gegeben. Er hat mit seinem Auge
" ihre Herzen erleuchtet, um ihnen die Herrlichkeit sei-
" ner Werke zu zeigen, damit sie seinen heiligen Namen
" preisen, seine Wunderthaten rühmen, und die Herr-
" lichkeit seiner Werke verkündigen sollten. *o*)

Freund! bin ich in der Entwicklung, und Erklärung meiner Gedanken so glücklich, daß du mich verstehst? — Freylich wohl hält es immer schwer, der reinen Wahrheit auf ihren Wegen nachzueilen, und sie von Bilde zu Bilde zu betrachten. Unser Geist, im finstern, und gebrechlichen Fleische eingekerkert, genieft noch nicht die Freyheit der enthüllten, und unsterblichen Beschauer. Die so manches nicht begreifen, mögen die richtigsten, und erhabensten Gedanken für leere Spitzfindigkeiten, und übertriebene Klügeleyen, oder für Undinge halten. Worte ändern aber doch die Wahrheit nicht: so willkührlich, und beugsam jene sind, so unveränderlich bleibt diese. Die Worte stehen uns, und wir der Wahrheit zu Gebote. Ein hoher Gedanke, und eine reine Wissenschaft erfodert gradweise immer mehr Anstrengung der Vernunft. Stille, Mässigung, und Gelassenheit müssen im Geiste herrschen, wenn er die sanftlehrende Stimme der Wahrheit hören will: rein muß sein Auge seyn, um das aufhellende Licht derselben zu fassen.

Ach! ihr Unglückliche! die ihr tollkühn die Wahrheit verfolget, weil ihr an ihr eure Freundin nicht zu finden glaubet! — Genießt doch der die edle Freyheit eines Wahrheitforschers, und Kenners, der unter dem schimpf-

o) Ecclesiasticus 17 K.

schimpflichen Joche der Leidenschaften elend kriechet? — Ist denn der der Weise, oder ein Zögling der Weisheit, der unter dem Drucke der Wollust entkräftet erblaßt, die Meynungen nach dem Hange seines verdorbenen Herzens wiegt, sich von einem dummen Stolze in den Schlamm kriechender Vorurtheile hinabbeugen läßt, an denen aber, die sich die Freyheit nehmen, seiner Thorheit zu widersprechen, Dummheit ahndet? — O diese sind es nicht, die Edlen, die Freunde, und Kenner der Wahrheit, die Beleuchteten! — Du, Freund! du bist es, wenn die Wahrheit dir das frohe Zeugniß giebt, daß du sie aufrichtig suchest, und liebest. Geh, Edler! Laß die Bosheit, und Dummheit sich in den Schein der Aufklärung, und Ehrlichkeit kleiden, laß stolze Vorurtheile, und Leidenschaften ihre stumpfen Pfeile wider die Wahrheit richten, laß Schwärmer träumen, und Blödsinnige wähnen; du aber Freund! eile starkmüthig dem erhabnen Zwecke unsers Daseyns zu — dem Gotte der Wahrheit, und Güte: hasse die Bosheit, aber liebe im Menschen den Bruder; verachte die Falschheit, aber habe mit dem unglücklich Irrenden Mitleiden: schenke der Menschheit, die von der Wahrheit — von ihrem All — so tief herabsinkt, eine freundliche Thräne, und laß dich durch das so gräßlich verunstaltete Bild der Menschheit warnen, wie weit besser für Menschen es sey, von der Wahrheit besieget zu werden, als sich ihr entgegen zu stemmen.

32 §.

Wie das Geschöpf das Urwesen vorstelle.

Das Bild stellet endlich auch sein Muster vor. Wenn dich der Maler abbildet, so stellet das Gemälde dich vor. Gott, der allweise Schöpfer, schauet nicht

die Geschöpfe an, um daraus seine ewige Vorkenntniß der Schöpfung abzuziehen — die Geschöpfe, eh' er sie schafft, sind noch gar nichts — sondern er beschauet sich selbst, als das Urwesen, und daher drücket er ewig sein ewiges Ideal der Schöpfung ab. Seine Schöpferideen sind also Vorstellungen seines Wesens. Nun von diesen Vorstellungen bildet er die Geschöpfe ab. Also stellet auch jedes Geschöpf die Idee des Schöpfers, und mit dieser sein göttliches Urwesen vor.

Du siehst, daß die Schöpferidee ewig, unerschaffen, göttlich; das Geschöpf aber nichts Ewiges, nichts Göttliches ist. Die Idee erzeuget der Allweise nicht aus Nichts, sondern selbst aus seinem Wesen: das Geschöpf aber bringt er — der ewigen Idee gemäß — aus Nichts hervor. Die göttliche Idee stellet das göttliche Wesen so, wie es ist, vor: — sie stellet es so vor, daß sie das Wesen selbst ganz erreichet, selbst ganz eben das Wesen ist: das Geschöpf aber stellet es nur so vor, daß es nichts von dem göttlichen Wesen ist, wie es aus Nichts hervorgebracht, und nicht aus dem Wesen Gottes erzeuget ward.

Wie sich jedes Bild auf sein Original bezieht, so bezieht sich auch die göttliche Schöpferidee auf das göttliche Wesen, dessen Bild sie ist. Da nun das Geschöpf ein Abdruck dieser göttlichen Idee ist, so bezieht sich auch das Geschöpf — als ein Bild der Idee — auf eben dasselbe göttliche Wesen. Darinn treffen also Urbild, und Ebenbild, Idee, und Geschöpf, zusammen. Daher, weil sie beyde sich auf eben dasselbe Original beziehen, beyde in eben demselben Zwecke der Beziehung zusammentreffen, beyde auf Ein Muster hinausführen,

mag

mag es uns scheinen, als wenn diese zwey Bilder des göttlichen Wesens, die göttliche Idee, und das Geschöpf, eine gewisse Aehnlichkeit unter einander hätten, wiewohl das Geschöpf von der göttlichen Idee eben so, wie vom Urwesen ganz unterschieden ist. Das Ideal des weisen Erfinders, und das demselben gemäß entworfene Bild stimmen nicht eben in sich überein, als wenn sie in einem Stücke sich ähnlich, folglich Eines wären; sondern nur in ihrem gemeinschäftlichen Muster, in so fern sich nämlich beyde auf eben dasselbe Muster beziehen.

Dieses findet sich wohl auch in den Menschenwerken. Kein Künstler arbeitet glücklich, wenn ihm nicht vor allem sein Ideal wohl geräth. Hat er sich aber in seinem verständigen Geiste ein edles Ideal seines Werkes erdacht, dann wird dieses desto künstlicher, und vortreflicher seyn, je genauer es dem Ideale entspricht. Allein was hat denn das materielle Werk von aussen mit dem geistigen Ideale von innen — der leblose, und gebildete Körper mit der lebenden, und bildenden Seele — gemein? — Nichts an sich, als daß das materielle Kunstwerk sich auf das Ideal des Künstlers, und mit diesem ferner auf eben das Muster, woher der Künstler das Ideal selbst abgedrückt hatte, bezieht. Gäbe es zwischen dem innern Ideale des Geistes, und dem äusserlichen Werke des Künstlers eine solche Aehnlichkeit, daß sie in einem Stücke nicht unterschieden, folglich Eines wären; so wäre ja das verfertigte Werk, in so fern es immer so mit dem Ideale übereinkäme, auch mit demselben schon da gewesen, ehe der Künstler anfieng zu arbeiten: in so fern hätte er also auch nichts

nichts von aussen gemacht. Wiewohl sich also das Ideal, und das Werk auf ein Muster beziehen; so sind sie doch von einander immer unterschieden: und wie das Ideal des Geistes — die von einem Muster abgezogene Vorkenntniß — eine Vorstellung, ein Bild eben desselben Musters ist, so ist es auch das äusserliche Werk, das der Weise seinem Ideale gemäß machet, und so stellen auch die Geschöpfe, als Abrisse der göttlichen Ideen, das Urwesen vor.

33 §. Worinn die Wahrheit eines Geschöpfes bestehe.

Wahrheit! uns allen bist du bekannt, du stralest, mit deinem alldurchdringenden Schimmer, auf die Geschöpfe herab: — diese stralen zurück, und daher sind sie auch wahr. Was ist also die Wahrheit eines Geschöpfes? — Dein Wiederschein, stärker, oder schwächer, je nachdem es mehr, oder minder von deinem Schimmer abstralet. Lasset uns diese Wahrheit durchforschen. „Ich habe auf dich vertrauet, o Herr! und „gesprochen: Du bist mein Gott! — — Laß dein „Angesicht deinem Diener leuchten. *p*)

Das Geschöpf ist nichts Selbstständiges, nur bloß Beziehung auf das Urwesen ist es. Die Wahrheit eines Geschöpfes liegt also auch bloß in einer Beziehung.

Gut ist es, in so fern es der Urgüte des göttlichen Willens gemäß ist. In so fern wird es also auch wahr seyn, als es mit der ursprünglichen Wahrheit des göttlichen Verstandes übereintrifft. Mich dünket, das Wahre sey die Wirkung, oder der Gegenstand des Verstandes, das Gute die Wirkung, oder der Gegenstand des Willens. Wie aber der Allschöpfer das Geschöpf

p) 30. Psalm.

nicht deßwegen will, weil es gut ist, sondern wie das Geschöpf erst auf den Befehl seines unabhängigen Willens gut wird: so erkennet er auch nicht deßwegen das Geschöpf, weil es wahr ist, gleich als ob es schon vor seiner Erkenntniß so etwas Denkbares wäre, sondern erst daher wird es wahr, weil er ewig seine Idee desselben von seinem Wesen abgebildet hat. Wir müßen auf diese Grundsätze immer zurückschauen, damit wir geraden Weges unserm Ziele zugehen. Die Wahrheit des Geschöpfes liegt also in der Gleichförmigkeit desselben mit der ewigen Uridee der Schöpferweisheit.

Das Geschöpf ist wesentlich, nicht nur zum Theile, sondern durchaus ein Bild des Urwesens, so, daß es an sich nur in so fern ist, als es ein Bild ist. Ein Bild ist desto richtiger, und desto mehr ein Bild, je mehr es seinem Urbilde ähnlich ist, und es vorstellet. Desto mehr nähert sich also das Geschöpf der Wahrheit, je mehr sich darinn Nachahmung, und Vorstellung des Urwesens findet.

Freund! siehst du da im Tempel der Menschenweisheit nicht den Altar, vor dem sich alle Weisen versammeln, nicht den Gott, den sie alle anbeten? Wohin zielet denn also die Vernunft, wenn sie unter den Geschöpfen etwas Wahres untersuchet? Worauf richtet der Verstand sein betrachtendes Auge, wenn er die Wahrheit der Geschöpfe beurtheilet? — Ist nicht das allumfassende göttliche Original der erste, und allgemeine Grund, woher jeder Weise die abgebildete Wahrheit der Geschöpfe einsieht? — Wenn das Geschöpf nur in so fern etwas Wahres ist, als es ein

Bild des Urwesens, und dem göttlichen Urbilde gleichförmig ist, so kann sich der Verstand einmal nicht das Geschöpf als etwas Wahres denken, ohne auf das göttliche Urbild zu schauen, um daher zu erkennen, wie weit das Geschöpf ein Bild desselben, dem Urwesen gleichförmig, und folglich wie weit es etwas Wahres sey. Wenn diese Grundsätze vom Geschöpfe fest stehen; so bleibt die Lehre von göttlichem Erkenntnißgrunde immer unerschütterlich. Du, ewige Weisheit! du bist unser Muster, unser Licht, unsre Führerinn, der Zweck, und der Lohn unsers Strebens!

Das Geschöpf ist etwas Wahres, in so fern es die Wahrheit selbst — das göttliche Urbild nachahmet. Wie ahmet es nach? — Es zielet, es trachtet nach der Idee des Schöpfers: — es strebet das zu seyn, was diese Idee vorstellet; — ist es aber nicht. In so fern es darnach strebet, in so weit ist es wahrhaft das, was es ist. In so fern es aber das Urbild nicht erreichet, höret es auf, wahr zu seyn. Dieß erhellet aus dem, was wir oben von 29 § an erklärten.

Was wäre aber ein Geschöpf wenn es kein Geschöpf wäre, oder wenn es Gott nicht schüffe? — Nichts, gar nichts. Also nützet das dem Geschöpfe, daß es der göttlichen Wahrheit nachstrebet; sie selbst aber nicht erreichet, nicht ist: denn in so fern es die Wahrheit selbst wäre, in so fern wäre es ja kein Geschöpf mehr. So Freund! nützet deinem Bilde im Spiegel, — eben dazu, daß es dieses Bild sey — auch eben dieß, daß es dich zwar vorstellet; Du selbst aber nicht ist.

Hier öffnet sich nun der gränzenlose Abstand zwischen der unerschaffenen, und erschaffenen Wahrheit.

Was ist jene, was diese? — Die göttliche Wahrheit ist die göttliche Weisheit selbst. In dieser sieht sich Gott, wie er ist: in dieser sieht er alles, was er schafft. Er beschauet sich ewig: da bildet er ewig von seinem Wesen ein ewiges Bild seiner selbst ab. Dieses Ebenbild Gottes stellet das unendliche Wesen, wie es ist, vor, drücket es ganz aus, und ist selbst das Wesen. Sieh, Freund! da in diesem göttlichen Bilde, in dieser ewigen Vorstellung der Gottheit, da ist bloß Wahrheit ohne Falschheit, bloß Licht ohne Schatten: Dieß Bild stellet sein Original so vor, so ahmet es das Urwesen nach, so drücket es dasselbe aus, daß es dasselbe ganz erreichet, und selbst eben dasselbe Wesen ist. O Gott! wie bist du erhaben! Die ein reines Herz, und ein lauters Auge haben, die sehen dich, einziges Wesen! und freuen sich in dir. Der Tempel, worinn die rohe Dummheit, oder die glänzende Phantasie vor erdichteten Idolen kriecht, und die Bosheit dich verkennet, der ist nicht die Schule deiner Weisheit.

Nun in seinem ewigen Bilde — in seiner Selbstkenntniß — drücket auch Gott von seinem ewig beschaueten Wesen die ewigen Ideen aller Dinge ab, und daher ist das ewige Bild seines göttlichen Wesens auch das ewige Urbild der nichtewigen Geschöpfe. — Aber das Geschöpf! wie verhält es sich zu diesem Urbilde? — So, wie selbst das Urbild zum ewigen Wesen, von dem es abgebildet ist? — Keinesweges: die schöpferische Weisheit, die göttliche Selbstkenntniß — in Ansehung Gottes sein Ebenbild: in Ansehung der Geschöpfe das Urbild derselben — stellet das unendlich vollkommne Urwesen ewig, und so vollkom-

men

men vor, daß es sich mit demselben ganz vereiniget, und mit demselben Ein Wesen ist: das Geschöpf aber hat nichts mit dem göttlichen Urbilde, nichts mit dem Urwesen gemein: es ist ganz nur aus Nichts hervorgeschaffen. Wie groß ist also wohl der Unterscheid zwischen der unerschaffenen, und erschaffenen Wahrheit? — Gerade so groß, als wie zwischen dem Seyn, und dem Nichtseyn.

Heller zeiget sich diese Wahrheit in dem göttlichen Christenthume. Oder darf ich vor Philosophen das Licht des Glaubens mit jenem der Vernunft nicht vereinigen? Schande dem Niederträchtigen, der vor der Wahrheit sein Ohr schließen will, wenn sie ihm von aussen zuredet, weil er zu schwach ist, sie von innen zu hören! — Hat denn nicht eben dieselbe Wahrheit, in Menschengestalt eingehüllt, unsere unglücklichen Urväter vom Joche der Dummheit, und des Aberglaubens befreyet — ebendieselbe Wahrheit, die in der Stille, und im Verborgnen des Geistes jeden Menschen, der in die Welt kömmt, erleuchtet, die Vernunft in ihren Untersuchungen leitet, und den Verstand im Anschauen beruhiget? — Was ist das ewige Wort, der Sohn Gottes? — Die Weisheit, die Wahrheit, das Ebenbild Gottes, ewig aus dem Wesen des ewigen Vaters erzeugt, und mit eben dem Wesen Eines. Was heißt nun das? — Dieses Wort, dieß göttliche Bild ahmet das Urwesen so nach, und stellet es so vor, daß es dieß Wesen selbst ist. In diesem Worte schafft Gott alles: alles wird durch dasselbe gemacht, und nichts ist ohne dasselbe gemacht worden. Was heißt aber das? — Das Wort, das göttliche Ebenbild ist das Urbild

aller Geschöpfe. Nun ist wohl das Geschöpf ein eben so vollkommnes Bild des Urwesens, wie es das göttliche Wort ist? — Wie ferne ist dieß vom Geschöpfe! — Das Urbild ist göttlich, es erreichet ganz sein göttliches Original: Das erschaffene Bild aber nichts Göttliches, es erreichet das Urbild gar nicht, ist nichts vom Urbilde. Mit welchem Geistesschwunge erhebt sich der große Augustin bey der Betrachtung dieser Wahrheit! *q*) So gar Philosophen, über die das göttliche Licht des Christenthumes noch nicht aufgieng, sahen, oder muthmaßeten von Ferne schon so etwas von diesem erhabnen Geheimniße. Der unvergeßliche Mann, Augustin Steuch beweißt das zur Genüge. *r*)

Die erschaffene Wahrheit verhält sich also gegen die unerschaffene wie das Nichtseyn gegen das Seyn! — Kannst du wohl Freund! das Nichtseyn mit dem Seyn vergleichen? — Gewiß nicht. So betrachte also die große Wahrheit, und fasse sie recht ins Gemüth: — „Die Geschöpfe, mit dem Urwesen verglichen, sind „nicht: — mit ihm nicht verglichen sind sie das, was „Gott an ihnen schuff. — Das Geschöpf bezieht sich wohl ganz auf Gott; aber es mißt, oder vergleicht sich mit ihm in keinem Stücke. „So ist Gott, daß alle, „seine Geschöpfe — mit ihm verglichen — nicht sind. „Sie sind aber — mit ihm nicht verglichen — weil „Er sie schuff. Nur das wahre, das unveränderliche „Seyn ist wahrhaft: — und dieß Seyn ist nur „Gott. Ja nur so ein Seyn ist: — wie nur das „Gut

q) L. de vera Relig. C. XXXVI.

r) De Philosophia perenni L. I, & II.

„Gut, von dessen einziger Güte alles übrige erst gut „ist, an, und für sich das wahre Gut ist. *s*)"

Gott! so bist du also allein Wahrheit, — Du in allem der Einzige!

Du siehst es, der Unendliche ists, wohin alle Geschöpfe zielen, wornach sie alle — jedes seinem Wesen, und seiner Bestimmung gemäß — streben, und was doch kein Geschöpf erreichet, keines ist. Was beschauet nun wohl unser Verstand über die Endlichkeit der Dinge, wenn er sieht, daß die Dinge zwar mehr, oder weniger vollkommen, aber nicht unendlich sind? — Er beschauet ja über das endliche All eben das Wesen, wornach die Dinge mehr, oder minder streben — das Wesen, welches sie mehr, oder minder nachahmen, und woher sie denn mehr, oder weniger vollkommen sind: — was aber kein Geschöpf erreichet, keines ganz ausdrücket, keines ist — und woher denn auch kein Geschöpf unendlich ist. Und der Wille, der mit unermüdeter Sehnsucht dem Guten nachhängt, wo findet er wohl das Gut, in dem er unbeweglich ruhen kann, als in eben demselben Urwesen, woher jedes Geschöpf nur in so fern ist, als es demselben nachstrebet, dasselbe nachahmet, und vorstellet? — Wer zeiget uns das Wahre, das Gute, das Schöne, und Vollkommne, und wer mißt es uns ab? — „Das Licht deines Angesichtes, O Herr! — ruft ein Weiser von der ersten „Größe — ist über uns gezeichnet. Du hast meinem „Herzen Freude gegeben. *t*)"

Noch will ich eine wichtige Folge ziehen. Das Geschöpf ist wesentlich ein Bild der göttlichen Idee. Wie soll

s) Augustin. Enarrat. in Psalm. CXXXIV.
t) 4. Psalm.

denn ein Bild seyn? — Seinem Vorbilde gemäß, demselben gleichförmig. Wie beurtheilen wir aber die Aechtheit eines Bildes, oder die Gleichförmigkeit desselben mit dem Vorbilde? — Wir halten das Bild gegen das Vorbild, schauen auf dieses, und sehen daher, wie das Bild seyn soll, und ob es so sey; und so beurtheilen wir die Achtheit des Bildes. Das läßt sich wohl deutlich einsehen. Wenn wir nun in Wahrheit etwas sehen, das seyn soll; so sehen wir also dieses letztlich in der göttlichen Uridee, in unsrer höchsten Denkregel. In Gott giebt es aber ja kein Urbild, keine Idee von Nichts, sondern nur von Dingen, die folglich seine Geschöpfe sind. Wo wir also immer richtig denken, und in Wahrheit sehen, daß dieß, oder jenes seyn soll, daß etwas so, oder anders seyn soll; da läßt die Folge wohl richtig, daß der Ewige so etwas schaffe, sey es hernach bey uns wirklich zugegen, oder in Beziehung auf uns schon vergangen, oder erst künftig. Gründlich beweißt das Augustin. u) Unter andern saget er: "Unser Geist steht seinem Wesen zu" folge mit den göttlichen Urbildern — den Ideen der "göttlichen Weisheit in der engsten Verbindung: er "hängt ganz davon ab. Wenn er nun denket! — "Dieß soll seyn: Jenes wäre besser" — und wenn "er das richtig denket, so sieht er es in eben densel" ben Ideen Gottes, mit denen er so enge verbunden "ist, und von denen er abhängt. Wo er also aus so "einem Urbilde wahrhaft erkennet, daß etwas seyn "soll, da darf er nicht mehr zweifeln, daß Gott es "schaffe,

u) De lib. Arbitr. L. III. C. V.

"schaffe, wiewohl er es in der ganzen Natur nicht zu-
"gegen sieht."

Unglücklicher Mensch! Bist du so, wie du seyn sollst? — Halt dich bey diesem Gedanken auf, überdenke dich selbst, überdenke deinen gegenwärtigen Zustand. Wohin zielen alle deine Triebe? Wornach trachtet deine Vernunftnatur? — Zur Wahrheit sie zu beschauen, zu dem allumfassenden Gut, es zu geniessen, und darinn unsterblich zu ruhen. Soll nicht das Fleisch dem Geiste unterthan seyn, und ganz demselben zu Gebote stehen? — Sollst du nicht deine erhabne Bestimmung ohne Widerstand erfüllen können? — Und erfährst du das an dir selbst? — Mit Schrecken eilest du der Verwesung zu: dein natürlicher Abscheu vor Tod und Zerstörung, und dein angeschaffener Hang zum Leben, und zur Unsterblichkeit retten dich nicht. Welch' drückende Last für den denkenden Geist ist dir dein Körper, den du ins Grab hinschleppen mußt! Wie tief fühlet sich die Vernunft von ihrer Oberherrschaft, und Selbstmacht hinabgestürzet! Mit einem Drange, den die Schöpfershand deinem Wesen eingeprägt hat, sehnest du dich nach Leben, Ruhe, und Vergnügen: — und du seufzest, in der Körperhülle eingeschlossen, so elend, wie der Sklav in den Fesseln! — Denke dich selbst, und sage, bist du wirklich so, wie du, deiner Bestimmung gemäß, seyn sollst? — So, wie du aus der Schöpfershand hervortratest, oder wie du je seyn wirst, wenn du mit geziemenden Bestreben zur Erfüllung deiner Bestimmung gelangest? — Frage das Christenthum: das Licht der Gnade mit jenem der Vernunft vereint wird dich aufhellen. Und Mensch! wenn du die ursprüngliche Vollkommenheit vermissest, glau-

best du denn, daß dir deine eigene Vernunftstärke schon hinlänglich sey, dich vollkommen auszubilden? — Haben es nicht Millionen Menschen durch Jahrhunderte schrecklich bewiesen, wie schwach die Vernunft — sich selbst überlassen, ohne das göttliche Licht der Offenbarung — sey? — Hat es je ein ganzes Volk gegeben, welches mit einer richtigen, und vollständigen Gottes- und Sittenlehre ohne die göttliche Offenbarung aufgeklärt war? — Gott! wende du dein Angesicht von dem Menschen ab: — und er wird in seinen Staub zurückkriechen.

34 §. Es wird die Ontologie einiger Philosophen beurtheilet.

Freund! laß mich nun freymüthig meine Gedanken über das Lehrgebäude, und besonders über die Ontologie einiger — ja wohl sehr vieler Philosophen unserer, und verflossener Zeiten — darstellen: wozu aber? — Um zu schmähen? — Das sey ferne: — gerade nur um der Wahrheit willen. Ontologie heissen sie die Wissenschaft vom Dinge überhaupt, worinn die allgemeinsten Begriffe, und die wichtigsten Grundsätze menschlicher Kenntnisse entwickelt werden sollten. Kein Wunder, daß das Gebäude nicht fest steht, wenn der Grund schon wanket, und daß die abgeleiteten Kenntnisse nicht hell genug sind, wenn schon die Quelle trüb ist!

Der allgemeinste Begriff, oder die Gattung, die alles in sich schließt, ist bey ihnen das Ding, — das Ens. Was verstehen sie aber wohl darunter? was können sie sich dabey denken? — Das, was Etwas ist, oder Etwas seyn kann? — Was ist aber wohl eben dieß Etwas, was dieß Seyn, was dieß Können? — Ein Ding? — Da erklären sie entweder gar nichts,

oder

oder das Nämliche durch das Nämliche, und so wird der allgemeinste Begriff, von dem doch alle übrigen Gattungen, und Arten austreten sollten, schon gar nicht entwickelt, und das Geschöpf überhaupt in seinen Grundzügen nicht untersuchet.

Einige sagen, das sey überhaupt Etwas, oder ein Ding, was sich denken läßt. Sicher! was sich denken läßt, ist Etwas: von Nichts kann man sich keine Vorstellung machen. Aber was ist wohl das Etwas überhaupt, was sich denken läßt? — Unser Denken ist ja nicht der Grund, warum eine Sache ist, und woher sie dieß, oder jenes ist. Wir denken ja unterschiedliche Dinge: in so fern sie von einander unterschieden sind, in so fern haben sie mit einander nichts gemein, wiewohl jede Verschiedenheit etwas Denkbares ist. Aus der Denkbarkeit läßt sich also das Allgemeine, worinn alle denkbarn Gegenstände zusammentreffen, durchaus nicht bestimmen. Die Frage ist, was sich denn an allen Dingen denken läßt? Dieß soll gezeigt werden.

Dann theilen sie das Ding überhaupt in das Mögliche, was entstehen kann, und in das Wirkliche, was schon entsteht, ab. Wenn nun das bloß Mögliche nichts an sich — nur ein Gedicht unsrer Phantasie ist: von was handelt also wohl ein Theil der Ontologie, ein Theil von der so wichtigen Metaphysik? — Wie hell, richtig, und vernunftbildend werden da wohl die Kenntnisse seyn! —

Sie theilen ferner das Ding nicht nur in zwo Untergattungen, sondern wohl in noch mehrere ab: das Ding, sagen sie, ist entweder unerschaffen, oder erschaffen, entweder nothwendig, oder zufällig, entweder

unendlich, oder endlich, u. s. w. Ich will da übergehen, daß in einer richtigen, und vollständigen Abtheilung eine Gattung nur zwo, und zwar nur die zwo nächsten Arten unter sich haben dürfe, von welchen Arten dann jede — bis auf die Einzelnheiten hin — in zwo Unterarten abgetheilet, und so auch zur Gattung werden kann. Was hat aber wohl das unendliche Wesen mit dem endlichen Dinge, — Gott mit dem Geschöpfe gemein? — Nichts, gar nichts. Das haben wir schon öfters bewiesen. Also darf ja die Vernunft Gott, und das erschaffene Ding nie in Einen Begriff zusammen fassen. Geschieht aber dieses, mag man alsdann nicht dem Urwesen etwas Erschaffenes, und dem Geschöpfe etwas Göttliches andichten? — Darf man sich wohl von Philosophen, die das unendliche Wesen von endlichen Dingen nicht genug zu unterscheiden wissen, reine, und würdige Begriffe von Gott versprechen, da es so schwer hält, aber doch nothwendig ist, das Geistesauge von der ganzen erschaffenen Allheit abzuwenden, und die Gedanken in dem lautersten Lichte der Gottheit zu reinigen, um sie zu sehen? —

Sie halten die innerliche Möglichkeit, und Wesenheit des Dinges, auch jedes Geschöpfes für nothwendig, unveränderlich, ewig, und hieraus folget ihr Dünkel, in langer Verkettung, die ersten, die wichtigsten, und unerschütterlichen Grundsätze menschlicher Weisheit. Wohl wichtige, und unerschütterliche Grundsätze! — Möchten sie doch nicht solche Vorurtheile seyn, die gleich den Keim der ächten Philosophie ersticken! — Und ist schon diese Sammlung der Grundsätze so locker, was wird nicht an den davon abgeleiteten Kenntnissen mangeln?

geln. Ist wohl Plutarchs Urtheil x) — daß diese Metaphysik des Aristoteles nichts von ächter Wissenschaft enthalte, zu strenge, oder ganz falsch? — Haben wohl Averrons, Avizenna, und ihres gleichen mehrere die Wissenschaft aus dem Schutte hervorgegraben, und haben ihre Nachfolger sie wieder auf die erhabne Stufe der Vollkommenheit gehoben, da jene den Aristotelismus überreichet, und diese ihn angenommen haben? —

Gerieth ihnen der übrige Verfolg der Philosophie glücklicher? Das werden wir freylich immer mehr bey unsern Fortschritten in der Untersuchung sehen. Allein wie wird wohl das Gemälde gut gelingen, wenn schon der Grundriß fehlschlägt? — Ohne Unterschied handeln sie von Gott, und dem Geschöpfe, und mengen das Unendliche, und das Endliche, wie ihnen so ein Gegenstand in die Hand kömmt, untereinander. Heißt das die Vernunft gut, die zwischen Gott, und dem Geschöpfe einen gränzenlosen Abstand findet? —

Und wenn sie wirklich von Gott sprechen, welche seichte, und unlautere Begriffe kriechen oft in einer langen Reihe dahin! — Immer muß das Menschliche der Probierstein ihrer Gedanken, und eine erschaffne Vollkommenheit der Maaßstab der Unendlichkeit seyn. Wenn sie den Allschöpfer betrachten, setzen sie ihn wohl als das Erste vor allem, und als das Höchste über alles hinauf? — Sind nach ihrem Dünkel nicht schon Wesenheiten der Dinge da, ehe Gott sie schaffen will? — Und worinn besteht wohl demnach seine Weisheit, und Güte? — Jene darinn, daß er sich einen anständigen Zweck vorsetzet, und aus der endlosen Zahl der

x) In Vita Alexandri.

der Dinge, die sich ihm darbieten, die tauglichsten Mittel wählet, seine Absichten zu erreichen: — und diese auch darinn, daß er nur das will, was schon an sich gut, oder wohl gar vor allem das Beste ist. Sie glauben so gar ein Recht zu haben, die Möglichkeiten, und Wesenheiten der Dinge samt ihren ganzen Gefolge von Eigenschaften von der Herrschaft des schöpferischen Willens frey zu sprechen.

Dürfte ich nicht, ohne eben nur schmähen zu wollen, über einen so ziemlichen Haufen von allgemeinen Notionen, Definitionen, Abstraktionen, Korollarien, Axiometen, und wie derley Sprüche noch lauten mögen, eine billige Klage führen? — Worte genug! — aber wohl nicht ohne die Sache? — Sind die Worte wohl lauter Zeichen richtiger Begriffe? — Wird der Verstand mehr, als das Gedächtniß bereichert, mehr die Einsicht des Geistes, als die Lust der Phantasie genähret? Man prüfe mit den Grundsätzen zu denken, welche wir in dem ersten Theile aufgeschlossen haben, die Sprache, und Denkart dieser Philosophen: dann, sorge ich — ja ich bin versichert, werden sich in diesem Feuer der gründlichen Prüfung die größten Stücke in Schlacken verwandeln. Man denke ernstlich, und man lasse Worte nur für Gedankenzeichen, nicht für Gedanken, noch weniger für Wahrheit gelten: dann wird mancher Philosoph, er mag im Putze der Muse glänzen, oder in veralteten Lumpen sich nachläßig tragen, einem verwelkten Gerippe gleichen.

Ich will noch hier ein passendes Beyspiel ansetzen, wie tief sie um ihre allgemeinen Notionen graben. Man betrachte folgende Begriffe von der Einheit, Wahrheit, Vollkommenheit, und Güte eines Din-

ges überhaupt — Begriffe, die meines Erachtens in der Philosophie wichtig genug sind, — und man forsche genau ihrem Grunde, und Umfange nach. Ein Ding, sagen sie, ist überhaupt das, was dem Grundsatze des Widerspruches gemäß ist, was folglich aus zusammenstimmenden Eigenschaften besteht. Alle diese Stücke, die sich in einem Dinge finden, zusammen genommen machen die Einheit desselben aus. Daher ist jedes Ding mit seiner Einheit versehen. Wahr heißt ferner das, was dem Grundsatze des Widerspruches, und dem Grundsatze von zureichendem Grunde gemäß ist. Aber jedes Ding stimmt mit dem Grundsatze des Widerspruches überein, eben weil es ein Ding ist, und jedes Ding hat darüber entweder in sich selbst, oder ausser sich einen hinlänglichen Grund seines Daseyns, wie auch eine Wesenheit, woraus andere Eigenschaften fliessen. Also ist auch jedes Ding wahr. Vollkommenheit heißt Zusammenstimmung mehrerer Stücke zu einem Zwecke. Nun in jedem Dinge findet sich so eine Zusammenstimmung von Eigenschaften, welcher zufolge jedes Ding eben das ist, was es ist. Also besitzt jedes Ding seine wesentliche Vollkommenheit. Und diese heißt endlich auch metaphysische Güte. Also giebt es ohne diese, wie ohne jene wesentliche Vollkommenheit kein Ding. — So denken, so sprechen sie, und wenn schon mancher einige Zusätze machet, oder andere Worte gebrauchet, so läuft doch endlich alles auf das Nämliche hinaus. Und was dabey wohl zu merken ist, diese Begriffe sollen die allgemeinsten Notionen seyn, worinn auch das göttliche Urwesen mit eingeschlossen wäre, — die ersten Grundsätze, worauf sich die Vernunftbildung gründet. Prüfe du,

Freund! dieß artige Wortgefolge, und sage, nun was für Begriffe — Geistesbegriffe von der Sache selbst — du mehr habest? — Ich mag mich mit einer weitläuftigen Zergliederung nicht abgeben, denn es lohnet wohl einmal der Mühe nicht. Wer diese Schlüsse aufmerksam durchforschet, wird es finden, daß nicht Begriffe entwickelt, sondern nur Worte erkläret werden, daß nicht die Sache selbst von Zug zu Zuge erläutert, sondern nur Worte Worten untergeschoben werden. In dem ganzen Wortkrame liegt beynahe nichts anders, als dieß: — Das Ding ist ein nichtwidersprechendes Ding: das nicht widersprechende, sondern in seinen Eigenschaften zusammenstimmende Ding heißt auch Einheit, Wahrheit, Güte, Vollkommenheit: also ist jedes Ding so beschaffen — jedes Ding ein Ding! — Um der Wahrheit willen! heißt denn dieß denken, die Sache selbst kennen lernen, und die Vernunft bilden? —

Und doch welche Fortschritte machte nicht so eine fade Philosophie? welcher Eifer der Vertheidiger entflammet nicht noch heut zu Tage für sie? — Die Ursachen dieses Eifers magst du, Freund! leicht errathen: die Ursachen der Verbreitung, und der gütigen Aufnahme dieser so lockern Lehrmethode liegen am Tage. Sachekenntniß erfodert weit mehr Mühe, als nur Wortkenntniß, und das Selbstdenken ist weit seltner, wie auch weit schwerer, als das Auswendiglernen. Und heut zu Tage ist es einmal schon zur Sitte geworden, die Schminke der Muse für die Schönheit der Wahrheit zu halten, und die Dunkelheit der Vernunft mit dem Schimmer der Phantasie aufzuhellen. Mancher scheint von seinem weichlichen Geschmacke für die Kunst schön zu sprechen so entnervt zu seyn, daß er einer vernünftigen Un-

Untersuchung kaum mehr fähig ist. Sind nun die, welche die Wissenschaft im Staate unterhalten sollten, in einer schwachen, und unlautern Denkungsart untereinander einstimmig, so schlägt der Irrwahn gleich tiefe Wurzeln, verbreitet sich weit herum, und das Vorurtheil der Blödsinnigen, oder unbehutsamen Zöglinge streuet noch dem Lehrer, er mag ein Frömmling, oder ein Bösewicht seyn, Weihrauch. Dann nimmt dieser verherrlichte Lehrer den Stolz zur Seite, zürnet über Gegensinn, geifert gegen Widerlegung, und taumelt — in seiner alten Rüstung — feurig herum, so lange, bis endlich diese eingebildete Grösse ins Nichts ausflattert. Die Wahrheit bleibt: Menschengedichte vertilget ein Tag.

35 §.

Die Eintheilung der Philosophie wird gezeiget.

Aber hat uns wohl unsre Eintheilung der Philosophie besser geglücket? — Freund! das sollst du untersuchen, und nach Gründen entscheiden: ich will dir sie in einem kurzen Abrisse zeigen. Gott, und das Geschöpf haben miteinander nichts gemein. Also kann man diese zween Gegenstände unsrer Denkkraft in Einen Begriff, und in Einen Umfang der Wissenschaft nicht bringen. Dahero müssen wir zwo Hauptwissenschaften — eine von Gott, die andere von nicht göttlichen Dingen — aufführen.

Allein kann man wohl so ganz diese zwo Wissenschaften von einander trennen? Können wir wohl die Geschöpfe betrachten, und ihr Wesen kennen lernen, ohne schon zum voraus den Schöpfer zu kennen? — Dieß, dächte ich, läßt sich einmal nicht thun, und die allgemeinsten Begriffe, die wir bisher entwickelt haben, zeigen es offenbar.

Was für einen Gang unsers Denkens sollen wir also wohl bey so einem Abstande jener zwoer Wissenschaften nehmen? — Ich denke, wir sollen Gott betrachten, in so fern er ist, und in so fern er alles schafft: denn nicht deßhalben, weil er eben Gott ist, sind wir Geschöpfe da, sondern nur darum, weil Er will. Nun können wir freylich wohl keine Betrachtung über das Geschöpf überhaupt anstellen, ohne immer auf den Schöpfer, auf welchen es sich ganz beziehet, zu sehen: wir können aber wohl das göttliche Wesen an sich — wie es ewig von sich selbst Wesen ist — ohne die Geschöpfe betrachten. Zuerst müssen wir also Gott den Schöpfer betrachten, um das Urwesen, die Urregel, und das Urbild des Alls zu kennen: Hernach können wir erst die Geschöpfe untersuchen, und beurtheilen.

"Allein soll man denn gleich Anfangs — schon "bey dem Eintritte der Philosophie vom Urwesen han"deln?" —

Und warum denn nicht? — Wir kennen ja schon vor jeder Untersuchung die erste, die höchste Wahrheit, und das Urwesen des Alls. Ist der Geist zum Bewußtseyn der innerst gegenwärtigen Gottheit glücklich erwachet, dann athmet er schon den frohen Morgen der Weisheit, dann rücket er, mit dieser göttlichen Leuchte, in die schöne Gegend der Philosophie freudig hinein, dann, wenn er nur denket, sammelt er auf den reichen Gefilden der Wahrheit die herrlichsten Früchte seines Bestrebens, und schmücket sich mit himmlischer Zierde, mit Weisheit. Das Bewußtseyn des göttlichen Erkenntnißgrundes führet uns ohne Umweg zur Urquelle des Alls. Haben wir dieselbe betrachtet, so treten wir in das angränzende Gebiet von der Wissenschaft der

Ge-

Geschöpfe hinüber, und betrachten da vor allem — in Beziehung auf den Schöpfer — ihr allgemeines Wesen, den Abdruck des Urwesens. So werden weder die zwo Wissenschaften von Gott, und den Dingen untereinander gemischet, noch die nöthigen Kenntnisse des Schöpfers bey der Untersuchung der Geschöpfe vermißt, so leuchten noch darzu die hellen Kenntnisse des Schöpfers dem Geiste in der Betrachtung der Geschöpfe vor.

Haben wir das Geschöpf im Allgemeinen, in Beziehung auf Gott, untersuchet, wie wir das im gegenwärtigen Theile thun; dann sollen wir die Dinge gegen einander halten, ihre wechselseitigen Verhältnisse erwägen, die Uebereinstimmung, oder Nichtübereinstimmung aufsuchen, hieraus die Gattungen, und Arten aneinander reihen, daher die Bestimmungen ableiten, allgemeine Begriffe entwerfen, und Grundsätze aufstellen, wornach die Beurtheilung einzelner Arten, und Dinge einzurichten ist. Dieß wird in folgendem Theile unsre Beschäftigung seyn. Daher besteht die allgemeine Metaphysik von nicht göttlichen Dingen wieder aus zween Haupttheilen: in einem derselben werden die Dinge in Beziehung auf das Urwesen: — in dem andern aber in Beziehung auf einander betrachtet. Dort wird der allgemeinste Begriff vom Geschöpfe überhaupt erläutert, da werden die Untergattungen, und Arten entwickelt.

Nun heißt uns die Ordnung geraden Wegs von diesen allgemeinen Begriffen zur Betrachtung, und Zergliederung einzelner Arten herabgehen. Zusammengesetzte, oder einfache, leblose, oder lebende, bloß empfindende, oder auch vernünftige Geschöpfe sind der übrige Stoff der Untersuchung.

Ich aber denke, und werde es auch zu seiner Zeit darthun, daß das untere Ding in der Stufenfolge der Schöpfung ein Bild des obern Wesens, z. B. die vernunftlose Seele ein Bild der Vernunft sey. So hat das Urwesen, als das Urbild des Alls, auch darinn Bilder seiner selbst geschaffen, daß es höhere Dinge, als Vorbilder den niedrigern vorstellte. Sollen wir also nicht, der Ordnung gemäß, in der Betrachtung einzelner Arten, von Bilde zu Bilde aufsteigen, vom Körper zum Thiere, vom Thiere zur erhabnen Vernunftnatur? — Da nehmen wir so von der untern Stufe auf die höhere immer einige Vorkenntnisse mit hinauf: z. B. haben wir das thierische Wesen schon in dem vernunftlosen Thiere erforschet: so haben wir dasselbe oben bey dem vernünftigen Menschen nicht mehr so sehr zu untersuchen: wir dürfen hier nur die schon erworbnen Kenntnisse anwenden.

Endlich, nachdem wir so die Stufenfolge der Dinge verfolget, und den Gipfel derselben, die höchste Vollkommenheit unter den Geschöpfen beschauet haben, — was sehen wir jetzt über die ganze Leiter der Schöpfung? — Wieder das unerschaffene All, das Urwesen. — So betrachten wir denn dieß — nicht mehr, wie es alles schafft, sondern wie es an sich selbst ist. Von Gott quillt unsre Weisheit herab; in ihn fließt sie zurück. Der Geist, sich seines Gottes, seiner Wahrheit, und Güte bewußt, beginnt ein neues Leben, entflammet zur edlen Begierde, sie, die Wahrheit, und Güte zu umfassen, von ihr gereizt, und geleitet fängt er von seiner Stelle aus an — in die sein Gott ihn setzte — mit froher Bewunderung aufzusehen, blicket

weiter, schauet noch tiefer fort, schärfet sein lüsternes Auge, betrachtet voll Freude die schöne Bilderreihe der Weisheit, gelanget zuletzt wieder zum belebenden Anblicke Gottes, wie er ewig von sich selbst ist, — denket, beschauet, und verliert sich mit überfliessender Wonne in dieß allverschlingende Wesen.

Soll unsre Ordnung von Kenntnissen nicht auch ein kleines Bild, eine Nachahmung, ein Schatten der göttlichen Weisheit seyn, in der die ewigen Muster aller Dinge leben? Der Allweise sieht alles von seinem Wesen aus, — Er beschauet sich ewig, in sich alle seine Geschöpfe — und von den Geschöpfen, von erschaffenen Vorstellungen seiner Vollkommenheiten sieht er auf sich zurück. Nun sehen wir freylich nicht in unserm Wesen alles, nicht gerade nur nach unsrer Denkkraft beurtheilen wir die Dinge: auch sind wir jetzt — in dieser sterblichen Hülle — zu schwach, in den göttlichen Ideen selbst alles zu sehen: wir schauen von dem Bilde auf das Urbild hinauf. Jedoch fängt auch in unserm Plane die Philosophie bey dem Anblicke der ewigen Wahrheit an, schreitet bey dem Lichte derselben weiter, betrachtet die Abrisse der Gottheit von Stufe zu Stufe, wird dadurch wieder zum göttlichen Wesen hinausgeleitet, und endet sich da, wo der Anfang, und das Ende der Allheit sich findet.

Allein wie wahr läßt nicht der denkwürdige Spruch des weisen Sohnes Sirach? "Wir werden viel sagen; "es wird uns aber an Worten gebrechen: der Beschluß "aller Reden ist: — Er, der Einzige, ist in allen "Dingen. — y)

K 3 Du

y) 43 K. 29 V.

"Du Gott, und barmherzigster Herr! der du alle "Dinge durch dein Wort erschaffen, und den Menschen "durch deine Weisheit zum Herrscher über die Geschö- "pfe, die von dir sind erschaffen worden, gesetzet hast, "gieb uns die Weisheit, welche bey deinem Throne "steht, und verwirf uns nicht von der Zahl deiner "Diener. z)

z) Im Buche der Weisheit. 9 V.

Fünftes Hauptstück.

Worinn besteht die Vollkommenheit des Geschöpfes?

Wahr ists, was helldenkende Philosophen schon im tiefen Alterthume lehrten, — das Geschöpf ist an sich nur Finsterniß; aber in Gott ist es Licht: — in so fern Licht, als es vom Urlichte, wie der Mond von der Sonne zurückleuchtet. Was ist wohl das Geschöpf ohne dich Urwesen! du einzige Wahrheit! — In Finsternisse verirret sich also die unglückliche Vernunft, die in den Dingen Wahrheit, und Güte aufsuchet, ohne dem Urwesen nachzuspüren, ohne auf das Urlicht zu sehen.

Die Philosophie hingegen, die bey jedem Schritte auf die Gottheit hinausführet, bildet, und belebet die Menschheit, und erreichet den Zweck. Was weiß wohl der Mensch, wenn er manche Arten der Würmer, und Pflanzen zählen kann, aber sich selbst nicht kennet, und vor dir, Wahrheit! halbblind ist? — Wo vervollkommnet sich der Vernünftige? — Da unten, wenn er den Staub der Erde durchwühlet? oder dort oben, wenn er aus der Urquelle der Allheit schöpfet? — Warum beugst du dich, Mensch! in den Schlamm der Dinge hinab, die tief unter deiner Würde liegen, und warum steigst du nicht hinauf — zur höhern Reihe ausgebildeter Geister, um mit denen selig zu seyn, denen deine Vernunftnatur gleicht? — Wie leer ist der Name Philosophie, wenn wir sie besitzen, oder entbehren können — ohne Vermehrung, und ohne Verminderung unsrer Vollkommenheit! — Aber worinn liegt

wohl unsre Vollkommenheit — die Vollkommenheit, an der wir alle Thiere übertreffen? — In dem hellen Gesichte eines Luchses, in dem feinen Gefühle einer Spinne, in den untrüglichen Geschmacke einer zärtlichen Biene, in dem klugen Instinkte eines Elephanten? oder in den sinnlichen Lüsten, in harmonischer Stimmung unsers Leibes, in ergötzenden Spielen der Einbildung? — Wer das behauptet, der schändet die Menschheit: er stellet sie dem Thiere gleich.

Unsre Vollkommenheit ist weit erhabner: reine Weisheit, und unsterbliche Seligkeit ist sie. Und das soll das Werk der Philosophie seyn, dahin soll sie uns führen. Wenn sie schon allein zu schwach ist, die Bildung der Menschheit so weit zu bringen, so soll sie doch ihr ganzes Vermögen nur darzu anwenden. Sie soll immer als eine aufrichtige Freundinn des Menschen auftreten, die sich mit sanften Gefühlen darbietet, ihn immer näher in das Heiligthum der Gottheit zu führen, worinn die einzige Quelle seines Vergnügens fließt. Findet man aber wohl dieß schöne Gepräg beseligender Weisheit an den Werken so vieler Philosophen heutiger Zeiten, und an der faden Metaphysik verflossener Zeiten? — Wenn man sie ganz durchließt, und durchdenket: was fühlet dann der Geist mehr von Selbstbildung an sich? — Hebt er sich höher zu der frohen Beschauung der Urwahrheit, und Urgüte empor? – Empfängt sein Gefühl das sanfte Vergnügen, das die Wahrheit in uns gießt, wenn wir sie mit heitern Blicken anschauen? – Wird die Liebe des Geistes zum Wesen, das bloß Güte ist, mehr angeflammet? – Wird der Trieb der Vernunftnatur zu seinem hohen Zwecke gerichtet, und befriediget? – Wird der Mensch mit stärkerm Schwunge zu dem allumfassenden Urwesen aufgerichtet, und daher immer weiser, und seliger? –

Wenn eine Speise dem Körper wohl gedeiht, so nimmt in uns Lebhaftigkeit, und Stärke zu. So eben be-

belebet, und stärket reine Weisheit den Geist. Aber wo quillt wohl das Leben, und die Stärke unsrer Weisheit herab, als von eben jener göttlichen Weisheit, die über die ganze Vernunftnatur herrschet, sie leitet, und bildet? – Darauf sollen wir unablässlich unser Augenmerk richten: – unsre Geistnatur ganz zu Gott aufrichten, heißt sie bilden. Das eben können wir aus dem Begriffe schliessen, den wir jetzt von der Vollkommenheit eines Geschöpfes überhaupt entwickeln wollen.

36 §. Jedes Geschöpf ist wahr, gut, und vollkommen, in so fern es ist.
37 §. Deßwegen ist aber nicht alles gleich wahr, gut, und vollkommen.
38 §. Die Urgüte ist uns von selbst bekannt.
39 §. Wie schön hierüber Augustin spricht!
40 §. Was ist also am Geschöpfe das Gute?
41 §. Das erschaffene Gut kann an sich zu, oder abnehmen.
42 §. Ist die Endlichkeit am Geschöpfe ein Uebel?
43 §. Worinn nun die Vollkommenheit des Geschöpfes bestehe.
44 §. Was ist also das Uebel?

"Lieblich ist es, und gut, danken dem Ewigen;
"Deinen Ruhm mit Gesang feiern, Erhabenster!
"Deiner Güte des Morgens,
"Deiner Wahrheit frolocken des Nachts,
"Unter Psalter, und zehnsaitigem Harfenspiel,
"Und der Cyther Getön, welches zum Lied' erweckt.
"Denn mich freuen, Jehova!
"Deine Werke: die Thaten von dir,
"Sie besing' ich mit Lust. Wie, o Jehova! ist
"Alles groß, was du thust! — Wie, was du denkest, tief!
"Nie erkennen es Thoren,
"Unvernünftge begreifen es nie. a)

36 §. Jedes Geschöpf ist wahr, gut, und vollkommen in so fern es ist.

Liebster Freund! wir wollen nun aufmerksam untersuchen, worinn die Vollkommenheit eines Geschöpfes überhaupt bestehe. Hieraus werden wir den wichtigen Grundsatz erkennen, der uns zeiget, wie wir selbst uns vervollkommnen, und wahrhaft beseligen sollen.

Da das Geschöpf einmal nichts Selbstständiges ist, sondern eine blosse Beziehung; so können wir auch in demselben keine selbstständige Vollkommenheit suchen, auch diese muß eine blosse Beziehung auf das göttliche Urwesen seyn. Wenn wir aber das Geschöpf in dieser Beziehung betrachten; so sehen wir über dasselbe entweder die allwirkende Urkraft, woher es ist, oder das göttliche Urbild, wornach es ist gemacht worden, oder den Endzweck, weßwegen es ist. Beziehen wir das Geschöpf auf die wirkende Urkraft — auf den ewig

a) 91 Psalm.

ewig allschaffenden Willen Gottes; so sehen wir an dem Geschöpfe nichts anders, als ein bloß zufälliges Entstehen — ein Werden. In Beziehung auf das ewige Ideal des allweisen Schöpfers ist es ein Bild, eine Nachahmung des göttlichen Urbildes. Und schauen wir auf den allherrschenden Endzweck, so ist es eben so ganz wegen des göttlichen Willens, wie es ganz nur auf das allmächtige Geheiß desselben entsteht. In so fern es also immer etwas ist, in so fern ist es auch wahr, und gut: denn die Wahrheit des Geschöpfes besteht eben in der Nachahmung, und Vorstellung des göttlichen Urbildes; und darinn die Güte, daß es ursprünglich ganz von Gott, und so letzlich auch ganz wegen Gott ist.

Was also wahr ist, das ist auch gut, und auch wahr ist alles, was gut ist. Denn Gott sieht ewig alles Wahre, und will auch alles, was er sieht: denn was er nicht erkennet, und nicht will, das ist einmal weder Er selbst, noch sein Geschöpf.

In so fern aber ein Geschöpf wahr, und gut ist, in so fern ist es auch so, wie es seyn soll. Und das heißt Vollkommenheit eines Geschöpfes. In so fern also das Geschöpf etwas ist, in so fern ist es auch vollkommen.

37 §.

Deßhalben ist aber nicht alles gleich wahr, gut, und vollkommen.

Gott hat alles, und nicht nur dieses, oder jenes Ding erschaffen. Daher, wenn schon jedes Ding, in so fern es ist, wahr, gut, und vollkommen ist; so ist doch nicht alles gleich wahr, gleich gut, und vollkommen.

Es

Es ist nicht alles gleich wahr. Da mußt du, Freund! um nicht irre zu gehen, das Gewisse von dem Wahren wohl unterscheiden. Die Gewißheit ist an sich nur eine Eigenschaft des denkenden Geistes, die Wahrheit aber eine Eigenschaft des Gegenstandes, den wir denken. Wir heissen etwas gewiß, wenn wir es sicher wissen, ohne daran zweifeln zu können. Nun können wir freylich wohl ein Ding, wie das andere mit der nämlichen Gewißheit wissen, ob wohl ein Ding von dem andern unterschieden, und eines über das andre weit erhaben ist. Wahrheit liegt aber im Dinge selbst, das wir denken, und nicht bloß im denkenden Geiste. Daher kann eine Wahrheit — ich verstehe hier die erschaffene Wahrheit eines Geschöpfes — von der andern weit unterschieden seyn, obschon wir von der einen, wie von der andern gleich vergewissert sind.

Nun aber besteht die Wahrheit eines jeden Geschöpfes in der Nachahmung der ewigen Wahrheit, in der Vorstellung des göttlichen Urbildes. Und wie denn ein Bild sein Muster mehr, oder weniger nachahmet, wie es an seinem Originale näher, oder weiter davon steht: so wird es auch mehr, oder weniger wahr seyn. Der Schatten, der rohe Grundriß, das ausgemachte Bild, die lebhafte Statue nahen in aufsteigender Stufenfolge an die Wahrheit des Urbildes. So ist das organische Leben der Pflanze nur ein Schatten des sinnlichen Lebens im Thiere: das sinnliche Leben nur ein roher Abriß des vernünftigen Lebens in dem weisen, und seligen Geiste: und dieses Leben ist nur in so fern ein wahres Leben, als es das ewige Leben des allweisen, und unendlich seligen Geistes nachahmet.

Weil

Weil also Gott alles erschaffen hat, nicht nur das ungestalte Chaos des Urstoffes, sondern auch gebildete Körper, nicht nur die empfindungslose Pflanze, sondern auch das Thier mit den Gefühlen, und darüber noch vernünftige Menschen, und höhere Geister, weil er – dem ewigen Plane seiner allbildenden Weisheit gemäß — Geschöpfe an Geschöpfe mit einem stets zunehmenden Maaße der Nachahmung gereihet hat; so ist zwar jedes Ding, in so fern es ist, wahr; aber doch nicht alles gleich wahr.

Es ist auch nicht alles gleich gut. Gott will zwar ein Ding nicht mehr, als das andre, wie er ein Ding nicht deutlicher erkennet, als das andre: — Ein, und ebendasselbe Wollen in Gott ist das Allschaffen. Deßhalben ist aber ja nicht alles gleich gut, was Gott will: etwas mehr ist der vernünftige Geist, als die vernunftlose Seele des Thieres, etwas mehr die lebende Thierseele als der leblose Körper: das höhere Ding etwas mehr als das untere, eben deßhalben, weil es der Wille Gottes so schaft, das jedes Ding nur das sey, was es ist. Je mehr also das Geschöpf ist, desto mehr ist es auch von, und wegen Gott, daher auch desto besser. So ist z. B. der Stein nur als eine gewisse gebildete Masse der Materie von, und wegen Gott: wir Menschen aber sind nicht nur gleich einem leblosen Körper, nicht nur gleich der lebenden Thiernatur, sondern auch gleich allen vernünftigen Geistern – mit dem ganzen Umfange aller unsrer mannigfaltigen Eigenschaften – ganz von und wegen Gott.

„Ein, und der nämliche Gott – so spricht Augustin – *b)* hat Himmel, und Erde, die Sterne, „und

b) L. I. contra Adversar. Leg. et Proph. C. IV.

„ und das Gras, was immer Maaß, Gestalt, und Ord„ nung an sich hat, sey es im Himmel, oder auf der „ Erde, alles was im Himmel, und auf der Erde lebet, „ alles, was empfindet, und alle vernünftigen Bewoh„ ner des Himmels so wohl, als der Erde erschaffen. „ Alle diese Dinge mußten nicht nur dem Erhabnen, „ der sie schuff, sondern auch sich selbst untereinander „ ungleich seyn, und deßhalben sind alle Güter er„ schaffen worden. Denn wären sie einander gleich, so „ gäbe es nur Eine Gattung des Guten, nicht so viele „ Gattungen, als jene der Dinge sind. Nun aber sind „ alle Dinge deßwegen gut, weil eines das andre an „ Güte übertrift, und die Güte der untern Dinge das „ Lob der vortreflichern erhöhet, und, bey der Ungleichheit „ guter Dinge, selbst die ordentliche Stufenfolge ihre „ eignen Reize hat, indem das erhabnere Gut, mit „ dem geringern verglichen, nur desto mehr hervor„ leuchtet.

In so fern ein Geschöpf wahr, und gut ist, in so fern ist es auch vollkommen. Wie also nicht alles gleich wahr, und gut ist, so wechselt auch die Vollkommenheit unter der Mannigfaltigkeit der Dinge, und steigt in der Leiter der Schöpfung stufenweise empor. Gott! du einzige Vollkommenheit! du grosses Muster des Vollkommnen! jenes Werk deiner Allmacht ist das vollkommenste, in welchem du deine Vollkommenheit am lebhaftesten abdrückest.

Wir haben es zwar gezeiget, daß jedes Ding wahr, gut, und so auch vollkommen sey, in so fern es immer ist, daß auch jedes Ding in so fern wahr sey, als es gut ist, und in so fern gut sey, als es wahr ist: aber doch den Begriff von der erschaffenen Güte haben wir noch

nicht

nicht so entwickelt, wie wir jenen von der Wahrheit eines Geschöpfes in dem vorhergehenden Hauptstücke erläutert haben, und daher sehen wir auch die Vollkommenheit eines Geschöpfes so ganz in ihrem Umfange, und bis auf den Grund noch nicht ein. Allein, wie ohne die ewige Wahrheit nichts wahr ist, und, ohne auf sie zu sehen, kein Denkender bis auf den Grund des Wahren dringt; so ist auch ohne die ewige Güte nichts gut, und niemand durchsieht das Wesen eines erschaffenen Guts, ohne auf die unerschaffene Urgüte sein Augenmerk zu richten. Diese müssen wir nun — wenigst mit einigen flüchtigen Blicken — anschauen; dann kann die Vernunft die Güte und Vollkommenheit des Geschöpfes mit ihrer richtenden Wagschaale wägen. Lassen wir doch den grossen Grundsatz: — Das Urwesen ist in allem der Anfang, das Mittel, das Ende, das Einzige — nie aus dem Auge.

38 §.
Die Urgüte ist uns von selbst bekannt.

Wer unter uns Menschen verlanget nicht selig, ganz selig zu seyn? — Und selig, ganz selig ist nur der, welcher nichts Gutes vermisset. Nach dem Guten strebet also unser Verlangen zur Seligkeit, das Gute ist die Seele, die unsern Willen, wie die Wahrheit den Verstand, belebet, das Gute ist die antreibende Kraft, und der Zweck unsers thätigen Lebens. Also kennen wir ja das Gut, das uns reizet, unser Verlangen anfeuert, und unsere Kräfte in Thätigkeit setzet. Wir sehen, wir fühlen, daß unser Wille zum Guten bestimmt ist: also sehen, und fühlen wir auch das Gute, wozu er bestimmt ist. Wir kosten es schon, so oft es uns reizet, wir geniessen es, so oft wirs erreichen.

Was

Was ist nun dieß Gut, wornach unser vernünftiger Wille, seiner Bestimmung zufolge, so eifrig sich sehnet? — Ich frage nicht um das, was auch dem Thiere behaget, auch des Thieres Begierde erfüllet: die vernünftige Menschennatur umschließt ja ihre Vervollkommnung nicht mit dem engen Kreise der vernunftlosen Thierheit: erhabner ist des Vernünftigen Wille, als des Thieres sinnlicher Trieb, erhabner die Bestimmung der vernünftigen Wesen. Um das Gut frage ich, das nicht in die Sinne des Thieres fällt, das nur der Verstand sieht, und der Wille des Vernünftigen — seiner Bestimmung zufolge — will, das der Verstand für genugsam erkennet, und das den vernünftigen Willen befriediget. So schaue denn über alles das hinaus, was wir mit den Thieren gemein haben, frage nicht die Sinne, nicht die Einbildung um das beseligende Gut der Vernunftnatur, laß die Vernunft darnach suchen, und den Verstand betrachten.

Wenn die Vernunft richtet, so verwirft sie oft das, wornach es die Sinnlichkeit gelüstet: sie entdecket Abstufungen unter dem Guten, daß eines dem andern dienet, und nur in so fern gut ist, als es uns zu einem grössern Gute verhilft: so hält sie die Speise nur in so fern für gut, als sie zur Gesundheit gedeiht: sie sieht unter den erschaffenen Gütern Unterordnung, und zunehmende Größe. Aber wo wir sehen, wo wir in Wahrheit denken: "Dieß ist gut" — gut der Körper, und eine schöne Gestalt des Körpers — jenes aber ist besser, — besser der vernünftige Mensch — das Beßte eine vollkommen ausgebildete Vernunftnatur: — jedoch alles das ist noch nichts Unendliches — wo wir das

das in Wahrheit denken, da schauen wir über alles das, was wir nicht für unendlich erkennen, auf dich, Allgüte! Gottheit! hinauf, und daher sehen wir, was noch an der ganzen erschaffenen Allheit mangelt.

Die Vernunft, sagte ich, sieht unter mannigfaltigen Gütern eine gewisse Unterordnung: sie sieht, daß oft ein Ding nur wegen eines andern Dinges gut ist, und daher verlanget auch der Wille nur deßhalben so ein Gut, damit er dadurch ein höheres erreiche, er nimmt es nur, als ein Mittel an, zu seinem Zwecke zu gelangen. Nun sieht entweder die Vernunft ein wahres Gut, das sie vollkommen beseliget, oder sieht sie keines? — Aber wir wünschen uns ja eine wahre, und ausgemachte Seligkeit: also sehnen wir uns auch nach einem wahren, und vollkommnen Gut. Wo finden, wo sehen wir nun unser beseligendes Gut? — Ja nur in der ewigen Wahrheit, in der wir letztlich allein alles Wahre sehen. Denn sieh, jenes Gut wird gewiß entweder Gott selbst, oder ein Geschöpf Gottes seyn. Gott ist von sich selbst das unendliche Gut: das Geschöpf ist nichts von sich selbst, ist ganz von Gott, ist nur in so fern, als es von, und wegen Gott ist. Wir können also nur in so fern mit Vernunft etwas ausser Gott für gut halten, als es auf die ewige Urgüte zielet: — mit Vernunft, sage ich; denn freylich wohl anders urtheilet der halbthierische Mensch, wenn er der gedankenlosen Sinnlichkeit die Prüfung des Guten überläßt, anders hingegen, wer das Thierische, und Sinnliche der Herrscherinn Vernunft unterwirft, und ihre Urtheile nach den Gesetzen der göttlichen Wahrheit einrichtet. Daher, weil der vernünftige Geist nicht

nicht einmal etwas Gutes wahrhaft denken kann, ausser er sieht entweder Gott — die selbstständige Urgüte, oder ein Geschöpf, ein ganz beziehliches Gut — etwas, was nur wegen Gott gut ist, und überhaupt nur in so fern ist, als es sich auf das göttliche Urwesen bezieht, so erhellet es offenbar, daß die Urgüte bey jedem vernünftigen Gedanken, von dem, was Gut ist, unserm Geiste leuchtet. Darinn, Freund! darinn liegt die wahre Ursache, warum unser Herz so lange nicht ruhet, und nicht ruhen kann, bis es in Gott ruhet. Der Geizhals mag Schätze auf Schätze häufen, die Ruhmsucht mit Schmeicheley, und Schweise ihr Lob erkaufen, der Schlemmer, von Wollüsten trunken, seine Tage verträumen, und der Herrschsüchtige auf Leichnamen ermordeter Menschen als Herrscher weitschichtiger Staaten einhertreten: wie ferne ist doch von allen diesen die Ruhe des Geistes, so lange ihr Geist ferne von der Urgüte ist! Vergnügen und Ruhe glänzen nicht eben gerade nur auf den Thronen, wohnen auch nicht gerade nur in den Hütten, weder gerade nur in lermenden Städten, noch in einsamen Winkeln: sie sind überall die Gefährten nur des Weisen, und Rechtschaffenen, er mag dann zum Wohle seiner glücklichen Staaten mit Weisheit, und Gerechtigkeit wie ein Stephanus herrschen, oder wie ein Labre in Verachtung das Bettelbrod essen. O sähe es der Kurzsichtige — der nur nach der Aussenseite des Menschen seine Glückseligkeit mißt — wie elend so oft unter dem hochgepriesnen Schimmer der Welt das verborgne Gemüth in Bedürfnissen, und Grame schmachtet, wie würde er nicht über seinen Irrwahn erstaunen? — Wenn

aber schon Boethius, seiner ansehnlichen Würde entsetzet, in Fesseln liegt, so fühlet doch die unschuldige Seele dieses Weisen mehr Vergnügen in einer Stunde, als mancher glänzende Bösewicht in seinem Leben.

Denke nochmal, mein Lieber! was ist denn das Gut, das unsern Willen mit so mächtigen Reizen an sich locket, und ihn immerfort zu neuen Entschlüssen aufwecket? Du kannst es selbst fühlen, du fühlest es immer. Hätten wir nur eine Denkkraft, und keinen Willen; so hätten wir auch keine Empfindung des Guten, sondern nur Gedanken vom Wahren. Da wir aber beyde Kräfte, den Verstand, und den Willen — jenen, die Wahrheit zu verstehen, diesen, das Gute zu wollen — empfiengen; so nennen wir eben dasselbe Wesen Wahrheit, oder Güte, je nachdem es auf den Verstand, oder auf den Willen wirket. Das Wesen selbst bleibt an sich immer dasselbe Wesen, aber die Wirkungen, — die in uns entstehen, wenn es auf uns wirket — sind verschieden: ein anders ist das Denken, ein anders das Wollen. So mag auch eben derselbe Lichtstral grün, oder blau scheinen, je nachdem der Körper beschaffen ist, in welchen er einfällt. Denn sieh, mein Freund! wie du das Wahrheit nennest, wornach deine Denkkraft strebet, und was sie beruhiget; so nennest du das Gut, wornach dein Wille sich sehnet, was er liebet, und was seine Liebe vergnüget. Nun entweder will er ein Gut gerade nur eben dieses Guts halber, oder nur wegen eines andern Guts. Will er ein Gut nur eben dieses Guts halber, so liebet er dieses, er ruhet mit seinem Entschlusse bey eben diesem Gut, er verlanget darüber — jezt einmal mit diesem Ent-

schlusse — nichts mehr, und ist befriediget, wenn er es so, wie er es will, erreichet. Will er aber etwas eines andern Guts halber; so ist ihm jenes nur ein Mittel, dieses der Zweck, jenes bloß das, was er nur in so fern will, als es ihm nützet, oder dienet, noch weiter zur Ruhe zu gelangen, dieses die Ursache, warum er eben dasselbe dienstbare Mittel verlanget, dieses der Grundtrieb, und der Endzweck seiner Bemühung. Daher kann unser Wille wohl ein Gut gerade nur wegen dieses Guts wollen, ohne dabey auch ein Mittel zu begehren, das ihm jetzt unnütz wäre, aber Mittel kann er keines wollen, ohne sich einen Zweck vorzusetzen, ohne nach einem andern Gut noch weiter zu trachten.

Jetzt laß die Vernunft, nicht die Sinnlichkeit — wir sprechen nur von dem über das Sinnliche fernhin zielenden Willen der erhabnen Vernunftnatur — sich ein Gut wählen, und der Wille soll darnach streben: was für eines wird nun das seyn? — Entweder Gott, oder nichts Göttliches. — Gott ist bloß von sich selbst, ohne weitere Beziehung, bloß seinethalben gut — ein unendliches Gut! — Was aber nichts Göttliches ist, das ist auch nichts von sich selbst, nichts seinethalben Gutes. Ist es nun möglich, daß ich das als etwas Gutes von selbst, und um seiner selbst willen denke, und begehre, was von sich selbst, und um seinet selbst willen nichts, gar nichts ist? — Ich kann ja die Pflanze, etwa die schöne Rose, als eine fühlende Seele, und diese, als die ewige Wahrheit nicht denken, nicht wollen. Wenn mir also der Verstand einmal kein anders Gut, als entweder Gott, oder etwas ausser

Gott

Gott vorweisen kann, und wenn nur Gott das selbstständige Gut ist, die Dinge aber ausser Gott nur in so fern sind, als sie von, und wegen Gott sind; was kann sich wohl mein Wille wählen, was anders wollen, als entweder das göttliche Urgut selbst — gerade nur seinethalben, oder die Werke, die Abflüße der Urgüte, ihret — der Urgüte halber? — Und wenn du nun dieß recht einsiehst, so sage, wem unter den Menschen mag wohl das ewige Urgut unbekannt seyn? – Nur dem, dessen Wille nie ein Verlangen nach dem Guten empfienge, und ohne den Trieb zur Seligkeit zu fühlen — als wie in einen Schlummer versenkt – immerfort unthätig dahin läge.

„ Wie? der Mensch soll also nichts anders, als „Gott lieben, und sich mit nichts, als nur mit Gott „beruhigen können?

Ja, mein Freund! so ist es wahrhaft. O daß doch alle Menschen zu diesen Kenntnissen, von denen die ächte Bildung der Menschheit abhängt, erwachen möchten! Steh' doch auf, Unglücklicher! der du von den Sinnen, und der Einbildung eingeschläfert eitle Vergnügungen träumest! steh' zum neuen, erhabnen Leben, zum Leben der Weisheit auf: die wird dich erleuchten, die wird dich mit göttlicher Wonne tränken, und unsterblich nähren. Wem willst du wohl anhangen, worauf deine Ruhe vest gründen, wenn du den Geschöpfen nachjagest? Du willst auf den Winden still stehen, und auf reissenden Strömen ruhen. Denn was ist wohl das Geschöpf, wenn es sich nicht ganz auf Gott bezieht, nicht ganz in die Urquelle zurückfließt? – Nichts, gar nichts. Wie willst du also im Geschöpfe den Ruhepunkt deiner Liebe auffuchen, wie kannst du darinn ihn

finden? – Was seinethalben nichts ist, kann seinethalben nicht gedacht, und nicht geliebt werden: was letztlich nur wegen Gott ist, in so fern es immer ist, das Gut kannst du nur wegen Gott wollen. Kannst du denn ein Geschöpf in ein göttliches Wesen umschaffen? – Unmöglich! Aber was willst du wohl anders an einem Geschöpfe haben, wenn du es doch seinethalben lieben willst, als ein Gut, das seinethalben – ohne weitere Beziehung eben dieses Gut ist? – Und so ein selbstständiges Gut ist ja nur Gott. Alle Triebe der Vernunftnatur, alle Wünsche des Geistes, alle Entschlüsse des Willens müssen also letztlich auf Gott hinaus zielen, oder sie verschwinden ins Nichts. Geh, laß mich eine Pflanze anbeten, und frage mich, ob ich einen Gott, der aus der Erde wächst, heute blühet, und morgen verwelket, anbete? und wenn ich dir sage: „Ich bete da einen ewigen, unveränderlichen, allvermögenden Gott an:" so sage mir ferner: „Thor! der ist ja diese Pflanze nicht." Aber laß dir auch sagen, daß du so albern handelst, wenn du deine Liebe den Geschöpfen opfern willst. Denn wenn du die Geschöpfe nur ihrethalben lieben willst, so willst du an ihnen etwas von selbst, und seinethalben Gutes, das heißt, ein selbstständiges Gut, — eine Gottheit geniessen. So geht es dem Unglücklichen, der sich von seinem einzigen Endzwecke verirret – der von Gott abweicht, und aus erschaffenen Dingen sich des Vergnügens satt trinken will: er weicht von der Sonne ab, läuft hin, wirft einen Schatten vor sich, verliebt sich darein, will ihn umfassen beugt sich zur Erde, und – der Schatten verschwindet!

Allein dort, wo wir den Willen des Menschen betrachten werden, wollen wir es ausführlicher zeigen, wie das göttliche Urgut unserm Verstande immer gegenwärtig leuchtet, und den Willen mit sanften Reizungen unaufhörlich an sich locket. Hier will ich nur noch den schönen Gedanken des grossen Augustin anbringen.

"Beschaue da wieder – spricht der im Reiche der 39 §.
"Weisen unsterbliche Mann c) das göttliche Licht Wahr- Wie schön
"heit, so viel du vermagst. Du liebest ja nichts, als hierüber
"das Gute. Was ist nun das Gut selbst? – Gut ist Augustin
"die Erde mit ihren hohen Bergen, mäßigen Hügeln, spricht!
"und ebenen Feldern. Gut ist dein reizendes, und "fruchtbares Landgut, und dein symetrisches, geräumi"ges, lichtes Haus. Gut sind belebte Körper, die "Thiere. Gut ist eine sanfte, und gesunde Luft, eine "schmackhafte, gedeihliche Speise, gut die Gesundheit "ohne Schmerzen, und ohne Ermattung, gut ein schön "gebildetes, munteres, lichtfärbiges Gesicht, gut das "von süsser Liebe, und Treue überfliessende Herz eines "Freundes, und wie gut ist nicht ein rechtschaffener "Mann? Auch der Reichthum ist gut, denn er kann "uns leicht nützen: und wiederum gut der Himmel mit "der Sonne, dem Monde, und den Sternen. Gut "seyd ihr, Engel! die ihr euren Gehorsam unverletzt "hieltet! Auch gut ist die Rede, die sanft lehret, und "das Herz des Zuhörers rühret, und gut ein volltönen"des, und sinnreiches Gedicht. Aber wozu soll ich Bey"spiele über Beyspiele häufen? – Dieses ist gut, je"nes ist auch gut. Nimm nun das Dieses, und "das Jenes weg, und beschaue, wenn du kannst,

c) De Trinit. L. VIII. C. III.

"bloß das Gut selbst: so wirst du Gott sehen, der "nicht von einem andern Gut her gut ist, sondern selbst "das Gut alles Guten ist. Wir könnten ja bey al- "len diesen guten Dingen, theils, die ich angeführet "habe, theils, die wir uns sonst noch denken mögen, "das eine nicht besser, als das andre nennen, falls wir "doch richtig urtheilen, wenn wir nicht einen ange- "stammten Begriff von dem Gut selbst hätten, welchem "zufolge wir ein Ding für gut, und das andre für bes- "ser halten. So müssen wir Gott lieben, wir müssen "nicht dieses, und jenes Gut, sondern bloß das Urgut "selbst lieben. Wir müssen nach dem Gut streben, "das unsre Seele beseliget, darnach müssen wir streben, "nicht um uns über dasselbe mit unsrer Beurtheilung "empor zu schwingen, sondern um demselben mit treuer "Liebe ganz anzuhangen. Und was ist dieses Gut "unsrer Seele wohl anders, als Gott? — Ja nicht "eine gute Seele, nicht ein guter Engel, nicht der gute "Himmel, sondern das gute Gut selbst ists, wornach "wir streben sollen.

"Erreichest du nun meinen Gedanken? Siehst du "das gute Gut — das Gut alles Guten — das blosse "Gut selbst? — Vielleicht wirst du mich in der folgen- "den Erläuterung leichter verstehen. Wenn ich z. B. "höre: — Diese Seele ist vollkommen gut: — so "verbinde ich mit beyden Worten, — Seele, und "gut — einen besondern Begriff: ich verstehe unter "dem Worte Seele was anders, und wieder was an- "ders unter dem Worte gut. Denn die Seele hat "sich selbst einmal nicht erschaffen: sie war vor der "Erschaffung noch nichts, konnte folglich auch noch "nichts

"nichts wirken. Daß aber die erschaffene Seele her-
"nach so gut sey, wie es ihr zusteht, darzu muß wohl
"gewiß ihr Wille seine Mühe anwenden. Das We-
"sen der Seele ist freylich wohl, auch ohne unser Zu-
"thun, etwas Gutes: denn die Seele ist ja an sich
"immer besser, als ein blosser Körper. Jedoch ist die
"Seele noch nicht so gut, wie sie es seyn soll, wenn
"sie ihren Willen nicht so gebrauchet, daß sie die Voll-
"kommenheit ihrer Bestimmung erreichet. Unterläßt
"sie dieses billige Bestreben, so wird sie in Wahrheit
"mit Rechte getadelt, und in so fern ist auch unser Ur-
"theil wohl richtig, wenn wir sie für eine nicht gute
"Seele halten. Wer sich hingegen mit aller seiner Wil-
"lenskraft bemühet, sich vollkommen auszubilden, der
"ist ja über jenen, welcher das unterläßt, erhaben, und
"lobenswerth, folglich dieser schlechter, und tadelnswür-
"dig, welcher sich nicht eben so bemühet. Allein wer sich
"immer bestrebet, besser zu werden, und wirklich so gut,
"wie ers seyn soll, wird, der muß ganz sicher nach Et-
"was streben, das er selbst nicht ist — nach Etwas,
"ohne welches er nie verbessert, nie vervollkommnet
"würde. Wornach aber soll denn die Seele streben,
"damit sie vollkommen gut werde, als nach dem blos-
"sen Gut? — Und wie wird sie wohl von diesem Gut
"vollkommen gut? — Wenn sie es verlanget, liebet,
"besitzt, geniesset. Trennet sie sich wieder von diesem
"Gut; so verliert sie auch wieder ihre Güte, und
"Vollkommenheit, die sie von eben diesem Gut em-
"pfieng: sie ist alsdann nicht mehr eine gute Seele,
"eben darum, weil sie sich von dem Gut selbst abge-
"wendet hat. Wie nun? wenn dieß Gut selbst nicht

"unverändert bliebe, wenn es eben so vergienge, wie "die nachläßige Seele aufhöret gut zu seyn? — Dann, "wenn auch die gefallene Seele noch aufstehen, und "von ihrem Verderben sich aufrichten wollte, gäbe es "doch nichts mehr, wornach sie noch streben, und was "sie erreichen könnte, um wiederum besser zu werden.

"Sieh! so gäbe es also nicht einmal veränderli"che Güter, wenn nicht ein unveränderliches Gut über "alle veränderlichen da wäre. Wenn du also hörest, "dieses, und jenes sey gut, aber dieses so wohl, als "jenes könne doch aufhören, das Gute zu seyn, was "es ist: so setze dich mit deinen Gedanken über alle "diese Güter hinaus, die nicht von sich selbst, son"dern nur in so fern gut sind, als sie an dem blossen "Gut selbst Theil nehmen, und denke nun eben dieses "Gut, um dessen willen alles übrige erst gut wird; "und wenn du jetzt dieses selbstständige, dieses einzi"ge Gut — ohne einen Zusatz, ohne jene einzelnen Gü"ter — denkest, alsdann beschauest du das göttliche "Wesen. Diesem Urgut sich nähern, und sich ganz "an dasselbe durch das heilige Band der Liebe schlies"sen, und vollkommen beseliget werden, das ist nun für "uns Eines. Läßt es nicht schändlich, dieses Gut, wo"her alle übrigen Güter entspringen, nicht zu lieben, "da wir nach andern Dingen nur darum trachten, weil "sie gut sind? — Das Wesen der Seele, — auch oh"ne jene Vollkommenheit, die sie erlanget, wenn sie "dem unveränderlichen Gut nachhängt — ist schon an "sich etwas Gutes — so gut, daß wir die Seele je"der Schönheit des Körpers bey gesunder Vernunft "vorziehen müssen. Nun woher erkennen wir wohl

diese

"diese Vortrefflichkeit der Seele, als aus eben der "Kunst, oder aus der Urregel, wodurch sie ist gemacht "worden? Denn eben daher gefällt uns das Wesen "der erschaffenen Seele, woher wir sehen, daß sie eben "so, und nicht anders hätte erschaffen werden sollen.

"Diese Kunst, die Urregel des Alls ist die Wahr= "heit, und diese Wahrheit ist auch selbst das einfach= "ste Gut: denn darinn findet sich nichts, als ein blos= "ses Gut, und deßhalben ist dieses Urwesen auch das "höchste Gut. Denn nur ein solches Gut, welches "nicht von sich selbst, sondern von einem andern Gut "her etwas Gutes ist, nur dieses kann vermehret, oder "vermindert werden. Zu dieser höchsten Urgüte wen= "det sich also die Seele, damit sie so gut werde, wie "sie es seyn soll — zu eben der Urgüte sage ich, von "der sie ihr Daseyn, und Wesen empfieng. Daher "wird auch alsdann erst unsre Seele — ihrer Be= "stimmnng gemäß — vervollkommnet, wenn sich un= "ser Wille ganz nach diesem höchsten Gut sehnet, und "es liebet, welches uns eben das gegeben hat, daß das "Wesen der Seele doch immer an sich etwas Gutes "bleibt, ob gleich unser Wille von dem Urgut abweicht. "Denn da die Seele von dem höchsten Gut freywillig ab= "weicht, höret sie zwar auf, eine gute, eine vollkommne "Seele zu seyn: sie bleibt aber doch immer eine Seele, "folglich auch immer etwas Gutes, das noch weit bes= "ser, als ein Körper, ist. Das allein mag also un= "ser Wille verlieren, was er erlanget, wenn er dem "Gut anhängt. Denn die Seele muß schon Seele "seyn, ehe sie sich nach ihrem Urwesen mit ihrem Wil= "len sehnet. Sie war aber noch nicht, ehe sie er= "schaffen war: folglich konnte sie vor dem noch nicht

"eine Seele seyn wollen. Dort allein finden wir un"ser Gut, wo wir sehen, ob etwas hätte seyn sollen, "oder ob etwas wirklich seyn soll, was doch immer "unsers Erachtens so, oder anders seyn soll: — dort "ist unser Gut, wo wir sehen, daß nichts möglich ge"wesen ist, es sey dann die Urregel zugegen, woher es "eben so, oder anders hätte seyn sollen, wiewohl wir "nicht allemal einsehen, wie denn eben ein Ding seyn "soll. Dieses Gut ist unser Gut, ist nicht weit von "einem jeden unter uns: denn in diesem Gut leben "wir, bewegen uns, und sind."

Wie erhaben, und schimmernd sind nicht die Gedanken dieses verklärten Weisen, wenn er von Gott spricht, wenn er uns das Urgut zeiget, und beweiset, daß wir es alle im Innersten unsers Geistes sehen, und darnach mit unaufhaltsamen Triebe streben?

40 §. Was ist also an dem Geschöpfe das Gute?

Aber worzu reden wir hier so viel von dem göttlichen Gut? – Weil wir ohne die deutliche Erkenntniß desselben nie den lichten, und wahren Begriff von dem erschaffenen Gut, in seinem ganzen Umfange erreichen würden.

Freund! wenn du mich fragetest, was denn das Süsse, und die angenehme Empfindung desselben sey, so könnte ich es mit Worten nicht erklären, ich müßte dir nur so etwas zu kosten geben, und sagen: Sieh, koste das: so etwas heißt süß: und dieses Kosten ist die angenehme Empfindung desselben. Wie soll ich dir nun erklären, was das Gute an sich sey? – Wir sehen, und fühlen es, es reizet, und vergnüget uns. Dieses zeiget uns unser innerstes Gefühl. Auch die Wahrheit

lehret

lehret unsre Vernunft, daß nur das Gut alles Guten, nur das Urwesen das Einzige sey, worinn unser vernünftige Wille Vergnügen, und Zufriedenheit findet. Wie ist denn also auch das Geschöpf an sich etwas Gutes? – Ja, so ist es nicht gut, als wenn unser Wille in demselben ruhen, und sich mit demselben allein befriedigen könnte: das Geschöpf ist nichts Selbstständiges, ist durchaus nichts anders, als eine Beziehung auf das Urwesen.

"Aber die Güte, Schönheit, und Vollkommenheit "der ganzen Schöpfung so wohl, als jedes einzelnen "Geschöpfes reizet uns ja, und erfreuet das Herz."

Richtig! und gewiß ist das etwas Gutes, was dem Geiste gefällt, ihn reizet, und vergnüget. Durch eben diese Wirkungen allein, die in uns aus dem Guten entstehen, können wir erklären, was denn das Gute sey, wie wir das Süsse nur durch das Kosten erkennen. So bleibt uns also nichts anders mehr über — um das erschaffene Gut zu erkennen – als daß wir es betrachten, wie es sich gegen das göttliche Urgut – wornach unser Wille strebet, und worinn er allein mit vollfliessenden Vergnügen ruhet – und hernach gegen uns verhält, die wir zum Gut alles Guten selbst bestimmet sind.

In die göttlich leuchtende Wahrheit, sehen wir alle das Urwesen, das unendliche, und deßhalben auch einzige Gut! Und was ist dieses Gut an sich? – Ein ewiges, unveränderliches, bloßes Seyn. – Gott! du bist! – und dieses Seyn ist selbst deine Unendlichkeit! – Die sich mit reiner Liebe zu dir nähern, die sehen dich, Erhabner! und erfreuen sich in dir.

Nun in so fern ein Geschöpf mit der ewigen Wahrheit, mit der göttlichen Idee übereintrifft, in so fern ist es auch das, was es seyn soll: — und in so fern es das ist, was es der Wahrheit gemäß seyn soll, in so fern ahmet es das göttliche Wesen selbst nach, stellet es vor, trachtet darnach, und zielet dahin. — Und nun in so fern ist es auch gut — ein Abstral der Urgüte, ein Schatten, oder Bild des einzigen Guts. Beziehen wir also das Geschöpf auf das göttliche Ideal, so heißt es wahr, in so fern es der Idee des Schöpfers gemäß ist. Beziehen wir es aber noch weiter von der Idee auf das Urwesen, von welchem die göttliche Idee selbst abgebildet ist, so heißt es gut, in so fern es das Urwesen, das göttliche Seyn selbst einigermassen nachahmet, und vorstellet.

Daher, mein Freund! was nach dem Guten strebet, das trachtet in eben dem Maaße nach dem Seyn. Was ist wohl eine ungestalte Materie? — Mache, daß sie um etwas mehr sey: — gieb ihr eine Gestalt, und sie wird besser seyn. Wie gering ist ein gefühlloses Kraut gegen das feine Gefühl einer Spinne! Diese hat um etwas mehr, das Leben der Empfindung. Und willst du, Mensch! vollkommen, und selig seyn, so sey um etwas mehr — sey weise, und rechtschaffen. So, in der vollen Reihe der Dinge von aufsteigender Güte, nähert sich das höhere Ding immerzu um einen Grad mehr dem gränzenlosen Seyn, dem Urwesen alles Guten.

"Allein wenn das Geschöpf in so fern gut ist, "als es durch das göttliche Ideal mit dem göttlichen "Wesen übereinkömmt; so hat ja auch das Geschöpf

"einen Grund seines Daseyns im Wesen Gottes. "Gott schafft aber nichts, nur darum, weil er Gott "ist; sondern gerade nur, weil er will, so, daß sein "Wille der einzige Urgrund, und Endzweck des Alls "ist. Das wurde wenigst im zweyten Theile der Phi- "losophie behauptet. Besteht denn also die Güte der "Geschöpfe nicht bloß darinn, daß sie von dem göttli- "chen Willen entspringen? — —

Wahr ists, wenn wir das Geschöpf in Beziehung auf die allwirkende Grundursache denken, so ist es gerade nur in so ferne gut, als Gott es will: in diesem Betracht ist die erschaffene Güte weiter nichts, als Gleichförmigkeit mit dem unabhängigen Schöpferswillen. Nur Ein Wort, nur Ein Wink von dem Ewigen — und sieh! die ganze Allheit ist erschaffen!

Aber der Weltgebieter will auch, daß das Geschöpf ein Bild seines göttlichen Ideals sey. Dieses göttliche Ideal ist nun selbst ein göttliches Abbild des göttlichen Wesens. Also will auch der Ewige, daß das Geschöpf, als ein Abdruck des göttlichen Ideals, durch eben dieses, mit dem göttlichen Wesen selbst, als welches das höchste Original des Ideals so wohl, als des Geschöpfes ist, übereinkomme. Dieses erhabne Original, dieses Urwesen ist das höchste Urgut. Also liegt auch des Geschöpfes Güte darinn, daß es letztlich mit dem göttlichen Urwesen übereinkömmt — nicht deßwegen, als wenn Gott etwas seinem Wesen zufolge schüffe, sondern gerade nur darum, weil Er — der Unabhängige will, daß das Geschöpf, als ein Bild seines Wesens, mit diesem übereinkomme.

Wir können die Güte des Geschöpfes in dreyerlei Beziehung denken, in Beziehung auf den göttlichen Willen, als den wirkenden Urgrund: in Beziehung auf den göttlichen Verstand, als das bildende Ideal: und in Beziehung auf unsern Willen, der nach dem Guten sich sehnet. In Beziehung auf die wirkende Urkraft des göttlichen Willens ist das Geschöpf nur in so ferne gut, als Gott es will, und gerade nur darum, weil Er es will; denn sein Wille schaffet alles mit unabhängiger Selbstmacht: in Beziehung auf das Ideal des göttlichen Verstandes ist es wahr, in so ferne es mit dem Ideale, als welches die Wahrheit selbst ist, übereintrifft, und endlich auch gut, in so fern es durch das Ideal, und mit demselben noch weiter auf das Urwesen, als welches das Urgut selbst ist, — wie ein Abdruck auf das ursprüngliche Original — hinzielet: in Beziehung auf uns liegt endlich die Güte des Geschöpfes darinn, daß es uns, als ein Mittel, dienet, zum Genusse des Urguts selbst zu gelangen.

Beziehen wir also die Dinge auf uns, so sind sie für uns nur in so fern Güter, als sie uns als Mittel dienen, zu unserm Endzwecke, nämlich zu dem höchsten, und einzigen Gut zu gelangen: denn nur in diesem mangellosen Gut können wir ruhen, nur dieses Gut können wir seinethalben lieben, nur dieses Gut kann die Bestimmung unsers Willens, und den ganzen Umfang aller unserer Wünsche ausfüllen.

Geh, betrachte denn, mein Lieber! mit der Leuchte dieser Grundsätze in der Hand, eine Menge Stücke, und Bände philosophischer Versuche, und Arbeiten, und sage, ob der Mensch dadurch um einen einzi-

gen Schritt näher zur Bildung und Vollkommenheit gebracht werde, wo man ihn nicht näher zum Urwesen führet? — Kann wohl ein Geschöpf — unsern Grundsätzen zufolge — der Endzweck, und die Quelle der Vervollkommnung für die vernünftige Menschennatur seyn? — Ach! wenn schon das Thier aus Trunkenheit der Vergnügungen taumelt; so frohlocket doch deßwegen noch nicht der vernünftige Geist. Die Thierheit bilden will eben nicht viel bedeuten: aber die Vernunftnatur bildet keiner, der nicht — weit über die Thierheit erhaben — an seinem Körper mehr eine Last fühlet, als einen treuen Gefährten seiner Wanderschaft erfährt, der nicht — mit Großmuth gleichgiltig für die Lüste der Sinne, und in den Stürmen trüber Tage mit Gelassenheit fest — alle seine Kräfte darzu anwendet, daß er sich immer mehr mit Gott allein begnüge.

Wollen wir ferner die Güte der Dinge in Beziehung auf uns beurtheilen, so wird, unserm Grundsatze zufolge, unter den Geschöpfen das größte Gut für uns selbst die reine Liebe, und der selige Genuß Gottes seyn: denn Gott lieben, sich mit dem unendlichen Gut allein begnügen, und so auch mit der Freyheit unsers Willens Gott als den Endzweck des Alls erreichen, und vollkommen selig seyn — das ist in der Sache selbst gerade einerley. Dieß wollen wir bey der Betrachtung der Vernunftnatur deutlicher, und ausführlicher zeigen. Grosse Güter für uns werden demnach die seyn, welche uns zur Vollbringung der Liebe, und zur Erreichung des seligen Genusses der Gottheit nothwendig sind: aber nur geringe, die uns darzu zwar dienen mögen, die wir aber doch entbehren können, ohne

deßwegen unsern Endzweck zu verfehlen. O würdeft die Menschen nach diesen Grundsätzen, woran doch die Wahrheit keinen Denkenden zweifeln läßt, den Werth der Güter, die hienieden so hoch gepriesen werden, schäzen, wie tief würde nicht vor ihren Augen so manche Grösse herabsinken, und wie hoch würde das, was klein und gering schien, emporsteigen? — Allein wer weiß, wie weit noch dieser Tag der Weisheit entfernt ist? —

Wie aber die Geschöpfe uns als Mittel dienen, Gott, unsern einzigen Endzweck zu erreichen, das muß ausführlicher anderswo erkläret werden. Die Pflanze z. B. dienet zur Ernährung des Leibes, die Gesundheit des Leibes der vernünftigen Seele, diese ist Gott allein untergeordnet. So dienen uns Dinge bald unmittelbar, bald nur mittelbar zu unserm göttlichen Zwecke. Ich will dir aber überhaupt zeigen, wie jedes Geschöpf unsern denkenden Geist zur Liebe Gottes mehr, oder minder, je nachdem es selbst mehr, oder minder ist, antreibet. Denn sieh, mein Freund! unser Wille sehnet sich unaufhörlich mit einem natürlichen Triebe nach dem Guten, und das Gut, der Zweck seiner Bestimmung, und Ruhe ist nur Gott, das einfachste, und in seiner Einfachheit unendliche Wesen. Von dem göttlichen Reize dieses in uns innerst gegenwärtigen Wesens wird der immer geschäftige Trieb nach Seligkeit genähret, und wie die ewige Wahrheit allein den beschauenden Verstand beruhiget; so sättiget auch nur dieses göttliche Gut den feinen Geschmack des liebenden Willens. Da wo wir sie, unsre einzige Güte, in einem hellern Lichte erblicken, da flammet in uns das heilige Feuer der erhabnen Begierde nach ihr auf,

und

und der geistige Trieb nach ihr reget sich mit neubelebter Kraft. Nun was ist wohl das Geschöpf anders, als ein Bild der Urgüte, ein Abriß des göttlichen Wesens, ein Stral der Klarheit Gottes, der von ihr herabkömmt, und in dieselbe zurückfährt: denn ganz von Gott, und ganz wegen Gott ist das Geschöpf. Wie also das Geschöpf, seinem ganzen Wesen nach, als ein Bild der Wahrheit unsern Verstand zur Beschauung derselben hinleitet, so reizet es auch, als ein Abstral des göttlichen Guts, unsern Willen, der eben deßwegen dieser Wille der Vernunftnatur ist, weil er zum Urgut selbst bestimmet ist. Da aber das Geschöpf durchaus nichts Selbstständiges, und nicht in sich, sondern nur in Gott gut ist, so führet es auch, mit allem seinen Reize, zur Urgüte hin. So, wenn du die Abbildung deines werthen Freundes siehst, gefällt sie dir, und deine Liebe zum Freunde erwachet von neuem. Was für Reize für das Auge hat wohl das Edelstein, oder die bunte Flur des Frühlings, wenn die Sonne sie nicht bestralet? — Auch das Geschöpf gefällt dem vernünftigen Geiste nur, wenn es vom Urlichte der Gottheit wiederscheint.

41 §. Das Gute am Geschöpfe kan zu, oder abnehmen.

Gott bleibt unveränderlich eben dasselbe unermeßliche Gut, er mag Welten aus Nichts hervorwinken, oder erschaffene Welten, wie Wasserblasen zerspringen lassen: Er ist von selbst die ewige Unendlichkeit. Daher ist das Geschöpf eben darum, weil es nichts Göttliches ist, an sich auch nichts unveränderlich Gutes. Wie wenig sich überhaupt die Unveränderlichkeit mit dem Geschöpfe vereinbaren lasse, das haben wir schon oben ge-

zeigt. Das Geschöpf kann also in seiner Güte, zu oder abnehmen. Was ist wohl die Dauer des Guten am Geschöpfe, das mit der Zeit dahin eilet, anders, als ein Ab- und Zunehmen? — Denn immer vergeht etwas: das Vergangene ist nicht mehr, das hat also abgenommen. Aber das Geschöpf dauert dennoch: es ist jetzt: dieß Jetzt eines erschaffenen Dinges vergeht freylich: es wird aber noch seyn: das Künftige tritt an die Stelle des Gegenwärtigen, und so nimmt das vergängliche Ding wieder zu. Wenn es schon den Strom der Zeit hinabfliegt, so wird doch immer ein verflossenes Jetzt durch das andre ersetzet. So trocknet auch der Fluß nicht aus, weil in ununterbrochenem Laufe ein Wasser auf das andere folget.

Wie nimmt das Geschöpf zu, und ab? — zu nimmt das Geschöpf am Guten, je näher es an das Urwesen kömmt, und je weiter es sich davon entfernet, desto näher rücket es ans Nichts, desto mehr nimmt es auch ab. Je mehr es von, und wegen Gott ist, je mehr es mit der Urregel der ewigen Weisheit übereintrifft, und durch sie auf das göttliche Urwesen zielet, desto besser ist es. Denn eben darinn liegt die Güte eines Geschöpfes, daß es ursprünglich nur von Gott, und letztlich auch ganz wegen Gott ist. Schaue eine ungebildete Thonmasse an, was für Reize hat dieser Klump gegen die glühende Rose? Doch ist er etwas, und in so fern auch, wiewohl kein schönes Bild, doch ein Schatten dessen, der alles nach seinem ewigen Ideale aus Nichts hervorruft. Man gebe ihm eine schöne, künstliche Gestalt, Zusammenstimmung, Verhältnißmässigkeit, und Ordnung unter allen seinen Theilen. Nun zeiget die Zusammenstimmung, und Verhältnißmäßigkeit unter den

Thei-

Theilen schon deutlicher von der Einheit, die Ordnung von der Urregel, die Schönheit des Ganzen von dem noch schönern Originale des Schöpfers. Jetzt ist die schöngebildete Thonmasse besser, als vor dem, sie ist um eine Stufe am Urwesen näher droben — mehr dessen Vollkommenheit Bild. Man zerstöre sie wieder, und alsdann fällt sie in die vorige Stufe eines ungestalten Klumpen hinab: sie ist jetzt um das schlechter geworden, um was sie zuvor näher am Urwesen war.

Wie wichtig sind diese Gedanken für uns! Wir Menschen können an Vollkommenheit zu- oder abnehmen, besser, oder schlechter werden! — Und verlangen wir denn nicht gut zu seyn, — besser, als wir sind, vollkommen, ganz selig? — So lasset uns denn immer näher zur Gottheit hinaufsteigen, den Verstand zur Wahrheit, zur Güte den Willen, zum Urwesen uns ganz mit allen Kräften aufrichten!

Allein das Geschöpf mag steigen, oder sinken, zu- oder abnehmen, so ist es doch, in so fern es ist, gut, auf der obern, oder auf der untern Stufe: dort zwar besser, als da: aber auch da noch gut, in so fern es immer etwas ist. Denn z. E. ein ungestalter Klump ist freilich nicht so gut, wie die schön gebildete Materie: um was ist diese aber besser? — Um die Bildung. Sieh, nur die Bildung darf noch zur Materie kommen, so ist diese schon besser; also war auch die ungebildete Materie schon vor dem etwas gutes, das vermehret werden konnte. Setze eine Einheit zu einer Zahl noch hinzu, so gilt dir die Zahl schon mehr.

Der Mensch mag sich also mit edler Bemühung hinaufschwingen in die lichte Reihe der vollkommnen, und seligen Vernunftnatur, oder hinabkriechen in die

Höhlen der Sinnen, in die stumpfen Lüste der Thiere, und ins Dunkel des Elends, so ist er doch immer, in so fern er ist, gut, ein Merkmaal der Urgüte, auch vortrefflicher, als alle vernunftlosen Thiere, wiewohl er dort oben, im Vorrange der Weisheit, und der seligen Tugend besser, weit besser ist, als da unten — arm am Schmucke des Geistes.

Nimmt das Geschöpf am Guten zu; so empfängt es etwas Gutes, das es zuvor noch nicht hatte: nimmt es ab, so verliert es etwas, das es zuvor hatte. Woher aber empfangen wir Geschöpfe das Gute, das wir noch nicht haben, und das wir uns folglich selbst nicht geben können, woher anders, als vom Ursprunge alles Guten? — Und wenn wir auch schlechter werden, und, was wir hatten, verlieren, und herabsinken, aber doch nicht zu Nichts werden; was ist denn alles das, was uns noch überbleibt? — Noch immer etwas Gutes, ein Werk, ein Abfluß der Urgüte. Daher kann das Geschöpf weder besser, noch schlechter werden, ausser das Urwesen erhöhe es, wenn es steigt, oder halte es, wenn es sinkt, daß es nicht gar ins Nichts hinabfällt.

Und du vernünftige Menschennatur! du magst entweder mit geziemenden Bestreben die helle Anschauung der Gottheit von Idee zu Idee, und den unsterblich seligen Genuß der Urgüte erreichen, oder diese Vorrechte der Weisheit, und Tugend vermissen, weil du sie selbst boshaft hintan setzest; so mußt du doch immer die Urgüte preisen, und hast ihr alles, seyst du mehr, oder minder, zu verdanken.

Für dich, Philosoph! du Kenner der Weisheit! der du überall den Urgrund des Alls aufsuchest! wie schön läßt es für dich, wenn du auf deine durchdrin-

gende Blicke stolz thust, und mit Verachtung auf Unglückliche herabschauest! — Wie? du siehst es überall, das Geschöpf habe nur so viel, als der Schöpfer ihm giebt, und du rühmest dich mehr zu haben, du verachtest deßhalben andere, weil dir Gott mehr, als diesen gab?

Gut ist das Geschöpf: aber unendlich gut ist es nicht; denn in jedem Betracht ist der besser, der es aus Nichts hervorbringt. Oder darf ich wohl sagen, das Urwesen sey besser, als das Geschöpf, da doch dieses mit jenem auf keine Weise darf verglichen werden, mit demselben nichts gemein hat, gegen dasselbe nichts ist? 42 §. Ist die Endlichkeit am Geschöpfe ein Uebel?

Bemerke es da wohl, mein Freund! was wir schon in 2tem Theile unsrer Philosophie, im 6ten H. 56 §. zu Stand gebracht haben: was in dem göttlichen Wesen selbst gegründet ist, das kann kein Geschöpf seyn: das bringt Gott nicht aus Nichts hervor, das zeuget er aus seinem Wesen: so zeuget er ewig aus seinem Wesen seine ewige Selbstkenntniß, und was er so erzeuget, das ist selbst ganz göttlich — mit dem göttlichen Wesen Eines. Da öffnet sich der unermeßliche Abstand zwischen dem Göttlichen, und dem Erschaffenen: das Geschöpf — nicht aus dem göttlichen Wesen erzeugt, sondern ganz aus Nichts hervorgebracht – ist folglich auch nichts Göttliches — von der ganzen Unendlichkeit nichts.

Ist nun das ein Uebel für das Geschöpf, daß es nicht unendlich gut, und vollkommen ist? – Das Geschöpf kann nicht unendlich seyn, das heißt, nur Gott, der Einzige, ist unendlich. Gäbe es also nichts anders, als ein unendliches Wesen, so wäre kein Geschöpf

da. Aber dem unendlich Guten gefiel es, alle Dinge entstehen zu heissen, und deßwegen sind auch diese gut, wiewohl ja nicht so gut, wie Er es ist. Wenn es also gut ist, daß Geschöpfe da sind; so ist es für sie einmal kein Uebel, daß sie nicht unendlich, nicht Gott, sondern nur Geschöpfe sind. Was will es denn also bedeuten, daß manche Philosophen in der Einschränkung der erschaffenen Güte ein metaphysisches Uebel zu finden glauben?

Vergleichen wir Geschöpfe mit Geschöpfen; so ist darunter eines um das schlechter, um was das andre besser ist. Leblose, und lebende Dinge, vernunftlose, und vernünftige Naturen reihen sich stuffenweise übereinander hinauf. Ist etwa das ein Uebel an der Schöpfung, daß nicht alle Dinge gleich gut sind, daß darunter Mannigfaltigkeit, und Unterordnung herrschet, daß es mehrere Gattungen der Dinge giebt, von deren jede in ihren Kreise eingeschränkt ist, in einen weitern, oder engern, je nachdem sie auf der Leiter der Schöpfung höher, oder niedriger steht? – Eine gesunde Vernunft wird sich das einmal nie denken. Ist ein aus mehrern Theilen zusammenstimmendes Ganze etwas Gutes; warum soll es denn keinen Körper geben? – "Er sollte auch Leben, und Empfindung haben." –– Warum nicht auch die Vernunft eines Menschen, und die Weisheit eines Engels? – gieb sie ihm: so zerstörest du die Körperwelt: gieb den Pflanzen die empfindende Thierseele, den Thieren die Menschenvernunft: so rottest du aus der vollen Reihe der Schöpfung Pflanzen, und Thiere aus, und wenn du nichts, als Menschen, oder nichts, als Engel – nur Eine Art von Gutem in deinem Schöpfungsplan setzest, sage, um was du mehr

Gu-

Gutes schaffest, oder ob du nicht ein Zerstörer guter Glieder des Ganzen seyst? – Wo du immer von der obern Stufe der Dinge auf die untere einen Vorzug der obern herabsetzen wolltest, du würdest da nothwendig eine Stufe aufheben, in der vollen Schöpfung eine Lücke machen, und nicht sie ausbessern: und ist eine Stufe zerbrochen, so ist schon die ganze Leiter verunstaltet. Nimm ein Glied aus der Kette der Natur hinweg, das zehnte, oder das zehntausendste; so zerbrichst du doch immer die schöne Kette, die von unterstem Gliede an – dem nächsten an Nichts – so ordentlich bis zum obersten Gliede – dem nächsten am Urwesen – hinaufreichet.

Oder klagest du etwa, daß die Dinge unter einander vergehen, nicht alle zugleich da sind, nicht unverändert bleiben? — So willst du denn unveränderliche, ewige — das heißt, gar keine Geschöpfe? — Nur Gott bleibt unveränderlich, nur Er ist ewig. Gefällt dir nicht der zärtliche Gesang der wirbelnden Nachtigall, oder ein harmonisches Stück der lieblichtönenden Flöte? — Und doch entsteht die schöne Harmonie aus der Uebereinstimmung verlaufender, und folgender Töne! Und wenn dein lieber Freund mit dir spricht, so kann er ja alle Worte auf einmal nicht aussprechen: dennoch gefällt dir seine sanft rührende Rede so wohl. Sollten denn nicht auch eben so alle Zeiten, die vergangenen mit den gegenwärtigen, die gegenwärtigen mit den künftigen vor der ewigen Urregel, vor der göttlichen Weisheit, vor der alles zugegen ist, und die alles mit unüberwindlicher Macht beherrschet, und ordnet, ohne Mißlaut zusammenstimmen? — Freylich sehen wir das hienieden nicht ein; von dem

großen Buche der Zeiten steht uns nur ein Blat offen, das Gegenwärtige: das Vergangene ist schon geschlossen, das Künftige noch nicht geöffnet. Der Allherrscher schafft mehrere Dinge, eines zum Dienste des andern, das Kraut für das Thier, das Thier für den Menschen. Hat nun ein Ding ausgedienet, warum soll es nicht vergehen, warum, nach vollendeter Rolle, noch auf der Bühne stehen bleiben? — Sieh, wie die sterbende Pflanze das, was lebet, erhält, wie das, was lebet, aufhöret, und wider zur Pflanze wird! — Tadle dort Hinfälligkeit, Mängel, und Fehler, wo sie nicht seyn sollten: aber was saget wohl dein vernünftiger Tadel? — Tadelst du vernünftig ein Gebrechen; so mißfällt dir das, weil dir das Vollkommene, was du an der Sache mangeln siehst, besser gefällt. Also ist dein Tadel immer das Lob des Vollkommnen, das Lob dessen, der die einzige Vollkommenheit alles Vollkommnen ist. So hebt auch der Schatten die Lebhaftigkeit des Lichtbildes heraus.

Du siehst es also, mein Lieber! wohl ein, daß jedes Ding einzeln in der ganzen Schöpfung gut ist, und alle Dinge zusammen, in ihrer schönen Unterordnung, sehr gut — der Inbegriff alles Guten außer Gott — sind. Ja, wenn ein Ding aus seiner Stelle gerücket würde, wenn das untere den Platz des obern einnähme, und das höhere Gut dem niedrigern nachgeordnet wäre, dieß wäre freylich ein Mißlaut in der Harmonie, ein Fleck an der Schönheit des Ganzen. Aber zeige mir, wenn du kannst, daß nicht jedes Ding am rechten Orte stehe, daß je die Pflanze dem Thiere, das Thier dem Menschen, der Schwächere dem Stärkern, der Niedere dem Erhabnen, der Thor dem Weisen

sen in der Rangordnung der Schöpfung vorstehe. Das allherrschende Gesetz — du empfindest es immer — gebeut mit unüberwindlicher Macht, daß alles so sey, wie es seyn soll, daß jedes Ding da, im Zusammenhange der Geschöpfe, stehe, wohin es gehöret, daß jedem das Seinige gegeben werde. Und wenn du die unüberwindliche Kraft dieses herrschenden Gesetzes erkennest, alsdann denke mit Wonnegefühle: **Alles was ist, ist recht:** denn alles ist dem herrschenden Gott unterworfen.

Wende aber diese Grundsätze auf uns Menschen an, und sage, ob wir nicht die Güte, und Weisheit unsers Gottes auch in dem Mitmenschen, der aus Bosheit elend ist, anbeten müssen? Freylich wohl ist der weise, und selige Mensch weit besser, als der in Dunkelheit, und Elend schmachtet: aber kannst du behaupten, daß des Menschen Vernunftnatur — eben nur diese meyne ich — ohne Bosheit je elend werde? — Kannst du behaupten, daß die Vorzüge der edlen Tugend eben auch der Bosheit gleichmäßig gebühren? — Kannst du das nicht: so sieh, der elende Mensch machet zwischen der vernunftlosen Thierheit, und der seligen Vernunftnatur die Mittelstufe aus, hebt sich — seiner edlern Geistesnatur zufolge — über jene empor, und steht, aus Mangel der Ausbildung, unter dieser. Sage, ist er nicht am rechten Orte? — Füllet er nicht eine Lücke aus, machet er nicht die Reihe der Schöpfung vollständig? — Gereichet ihm nicht die Thierheit darunten zu seinem Lobe, weil diese ihm weicht; er aber zum Lobe des Seligen droben, weil dieser ihn übertrifft? — Und was er noch immer in seinem —

den

den Boshaften angewiesnem — Orte ist, sein Daseyn, und seine Vernunftnatur, ist das nicht gut, nicht das Werk der Urgüte, nicht das Bild der Weisheit des Schöpfers? — Und er selbst, wie preißt, und lobet er noch, wiewohl ohne die Liebe des Seligen, die göttliche Güte! — Denn eben darinn liegt seine entsetzliche Qual, daß er den allein beseligenden Genuß des gränzenlosen Guts vermißt: also bekennet jetzt da, in der Strafe, der Bösewicht, auch wider seinen Willen, die gränzenlose Güte seines Gottes, die er zuvor so boshaft verkannte.

43 §. Worinn nun die Vollkommheit des Geschöpfes bestehe.

Wir wollen nun den Begriff von der Vollkommenheit des Geschöpfes vollbringen. Wir sagten oben, in so fern ein Ding wahr, und gut ist, in so fern sey es auch so, wie es seyn soll, und darinn bestehe die Vollkommenheit des Dinges. Nun fraget es sich, wie denn das Geschöpf seyn soll? — Die Frage ist aber wohl nicht, wie Gott es schaffen soll, gleich als ob es entweder eine Regel über den Schöpfer gäbe, oder das Geschöpf schon etwas wäre, ehe Gott es schaffet: sondern wie es seyn soll, eben deßwegen, weil Gott es schaffet?

Es leuchtet aber wohl helle ein, daß das Geschöpf mit seiner Urregel, mit der Idee der schöpferischen Weisheit, und mit der allwirkenden Urkraft des göttlichen Willens — in so fern es immer ist — übereintreffen soll. Weil also das Geschöpf, in so fern es ist, wahr, und gut, nämlich der ewigen Idee des Schöpfers, und seinem Willen gleichförmig ist, so ist es auch, in dieser Rücksicht, in so fern es ist, vollkommen.

Allein

Allein wir finden noch in den Dingen gewisse der Weisheit, und dem Willen des Schöpfers gemäße Bestimmungen, deren Erfüllung zur Vollkommenheit eines Dinges gehöret. Ich will mich erklären. Betrachten wir einen Körper überhaupt, so ist dieser ein aus mehrern Theilen zusammengesetztes Ganze: jeder Theil einzeln hat zum ganzen Körper ein gewisses Verhältniß: jeder ist dazu bestimmt, daß er so, wie das Ganze es erfodert, eben darzu, daß es ein Ganzes sey, etwas beytrage. In den organisirten Körpern, in Pflanzen, und Thieren läßt sich dieses deutlicher sehen. Die Wurzeln sind darzu bestimmt, daß sie die Säfte von der Erde einsaugen, darzu viele Gefässe, daß sie entweder die Säfte vorbereiten, oder die vorbereiteten in die übrigen Theile der Pflanze vertheilen, und wozu anders der Saame, als zur Zeugung anderer Pflanzen von der nämlichen Art? Wer weiß es nicht, wozu die Flügel, die Füsse, das Auge, das Ohr, die Lunge, das Herz, das ganze Adergeweb, die Knochen, und Nerven bestimmt sind? Und in der Vernunftnatur empfinden wir selbst die Bestimmung der Vernunft zur Beschauung der Wahrheit, die Bestimmung des Willens zum Genusse des Guten. Wunderbar ist die aufsteigende Reihe von Bestimmungen in der ganzen Natur. In dem einzigen Menschen welche Kette von Bestimmungen, von Verhältnissen, und Zwecken, im Körper, und Geiste, und zwischen beyden treffen wir nicht an? Ein schönes Beyspiel von dem Systeme der Verbindungen in dem ganzen Gebäude der Welt!

Erfüllet nun jedes Ding seine angewiesene Bestimmung, erreichet es so seinen nächsten vorgesetzten Zweck: als

alsdann entspricht es auch ganz dem göttlichen Plane, dem Ideale der Weisheit des Schöpfers, und dem Geheisse seines allschaffenden Willens. Denn alle derley Bestimmungen, Zweckordnung, und verhältnißmässige Einrichtungen sind letztlich nur deßwegen da, weil der Allschöpfer es so will, sind von den ewigen Plane der Weisheit, in der die Urbilder aller Dinge leben, abgezeichnet.

Nun in dieser Rücksicht besteht die Vollkommenheit eines Geschöpfes eben darinn, daß es seine Bestimmung ganz erfüllet, und so auch ganz seinen Endzweck erreichet — den **Endzweck der Güte:** so wohl, als der **Weisheit:** — der **Güte:** daß es letztlich zwar gerade nur deßhalben ist, weil Gott es will; zunächst aber auch deßwegen, weßwegen Gott will, daß es zunächst sey: — der **Weisheit:** daß es mit dem göttlichen Ideale, wornach es geschaffen ward, ganz übereintrifft. So ist z. B. das Auge vollkommen, wenn es, seiner Bestimmung gemäß, so eingerichtet ist, daß die empfindende Seele leicht, und helle durch dasselbe sieht: darzu ist das Auge bestimmt, daß es der Seele, wie ein Werkzeug, zum Sehen diene: das Sehen ist also der nächste Zweck des Auges. Aber warum hat Gott es so, mit dieser Bestimmung, zum Werkzeuge der Seele geschaffen? — Gerade nur, weil er wollte. Daher ist der letzte Zweck des Auges nur der Wille des Schöpfers. Er hat es nach seinem ewigen Ideale abgefasset: daher ist es weislich, und künstlich gemacht. Wenn also das Auge, seiner Bestimmung gemäß, ganz seinen Zweck erreichet, folglich ganz dem göttlichen Ideale, und Willen entspricht, so ist es vollkommen.

Wie aber die Bestimmungen mannigfaltig sind, höher, oder niedriger, und wie ein Geschöpf mehr, oder minder ein Bild des Urwesens ist, mehr oder minder an der Urgüte Theil nimmt; so sind auch die Vollkommenheiten mannigfaltig, höher, oder niedriger. Was ist wohl die Bestimmung eines fleischlichen Auges gegen die deinige, Vernunftnatur! — gegen die Bestimmung, die Gottheit anzuschauen, und dich ganz in sie zu versenken? — Was die Vollkommenheit eines gesunden, und satten Thieres gegen jene eines weisen, und seligen Geistes? Was gegen den Menschen sein Schatten an der Wand?

Und wie es für das Geschöpf überhaupt kein Uebel ist, daß es mit Gott nichts gemein hat, und mit seiner Vollkommenheit verglichen, als wie ein Nichts verschwindet — kein Uebel für das Ding auf der untern Stufe, daß es den Vorzug der obern nicht hat, daß z. B. an dem Thiere das mangelt was der Mensch besitzt, so fehlet auch deßwegen an der eignen Vollkommenheit irgend eines Dinges nichts, weil der Schöpfer unendlich vollkommner ist, und deßwegen ist die Vollkommenheit des untern Dinges nicht tadelhaft, weil ein höheres dasselbe übertrifft: so mag die Pflanze in ihrer Art vollkommen seyn, wiewohl auch die vollkommenste Pflanze ohne das empfindende Leben der höhern Thiernatur nicht gleich kömmt: oder muß denn die Nelke, um eben so schön, und reizend zu seyn, auch eine Thierseele, oder wohl gar die Vernunft des Menschen besitzen? —

Freund! wende wieder diese Grundsätze von der Vollkommenheit eines Geschöpfes auf dich selbst, auf die Menschheit an, betrachte den Menschen, so, wie

du ihn wirklich vorfindest, überdenke es aufmerksam, obwohl die Vernunft- und Thiernatur, der Geist, und das Fleisch in ihm verhältnißmässig zusammen stimmen? ob wohl der erhabne Geist — seiner grossen Bestimmung gemäß — ungehindert, und glücklich seinem Zwecke nachhange? ob du wohl jene ursprüngliche Vollkommenheit, wie die ewige Urregel dieselbe dir darstellet, noch im Menschen antreffest? — Bedenke das wohl, und du wirst über das verunstaltete Bild der Menschheit tief seufzen!

Aber wie sollen wir es ausbessern, wie es erneuern? — Wir sollen vom Falle aufstehen, die Ordnung der Bestimmungen, und der Zweckmässigkeit in uns wieder herstellen, das Fleisch dem Geiste unterwerfen, den Geist — nach seinem Urbilde, nach der göttlichen Weisheit — im Lichte der Wahrheit — zur Liebe, zum Genusse des unbegränzten, und einzigen Guts aller vernünftigen Wünsche aufrichten: — so, Freund! so setzen wir uns wieder in die rühmliche Freyheit unsterblich seliger Geister. Denn eben darinn liegt die erhabenste Bestimmung des Menschen, daß er — über die ganze vernunftlose Natur erhaben — dem göttlichen Urbilde des Alls am nächsten komme, dasselbe, und in demselben die Gottheit beschaue, und sich über das unendliche Gut ewig erfreue, ewig vergnüge, wie Gott selbst, bloß im Genusse seiner eignen Güte, unendlich selig ist.

So, Mensch! durch die göttliche Weisheit — durch eben jenes göttliche Urbild, wornach ursprünglich alles sehr gut erschaffen ward — und durch eben jene Liebe, die dich ganz mit Gott, deinem einzigen

Zwecke verbindet, muß deine ursprüngliche, und deine höchste Vollkommenheit wieder hergestellt werden! — Du, weiser Christ! du verstehst diese Lehre! — Sieh, wie das Licht deines vernünftigen Glaubens, und das Licht der Vernunft zusammen fliessen! —

Denke endlich noch ferner, mein Freund! ob vieler — ach! welch eine Menge! — Philosophen Bemühung, und Werke — und besonders in unsern Zeiten! — an der wahren Menschenbildung arbeiten, und sie befördern? — Ueberlege das wohl, und urtheile nach den Grundsätzen, die uns die beste Freundinn Wahrheit lehret: — und du wirst nochmal seufzen, über das Elend jener Philosophen, und ihrer Leser seufzen: — sehen wirst du's mit Erstaunen, wie wenig sie der Vernunft vor der Thierheit pflegen. Was ist wohl die ausgebildete Menschheit in ihrem Sinne mehr — man durchforsche ihn nur — als Thierheit, die mit einem gewissen, der Menschheit abgeborgten Schimmer glänzet, als eine von aussen prächtige — von innen leblose Statue? — Edle Vernunft! wie dich die lose Phantasie nachäffen kann! — Und wenn sie von Weisheit, und Tugend, von Erhabenheit, und Seligkeit des Menschen mit aller Schönheit von Worten, und Einbildung, und so ganz gefällig nach der Stimmung thierischer Triebe sprechen, was trägt wohl alles das zur vernünftigen Vervollkommung bey, wenn der Verstand, und der Wille zum Urwesen — jener zur Beschauung der ewigen Wahrheit, dieser zu dem allein seligen Genusse des ewigen Guts — um keinen Schritt näher kommen? — O wie oft gleichen die Reden unserer Philosophen den stolzen Cypressen: sie wachsen

schön, und hoch auf, bringen aber keine Früchte! — Ich will ja nicht behaupten, daß man edle, und schöne Vernunftkenntnisse in einen Schlamm von unlautern Worten, und verwirrten Erklärungen — wie das in verflossenen Zeiten geschehen seyn mag — vergraben soll, nicht, daß der Philosoph ein Barbar seyn soll, und daß sich die Schönheit, und die Reize der Kunst auf die Strenge eines Philosophen nicht schicken: aber die Vernunft hintansetzen, und der Muse nachjagen, in die Stelle lauterer Kenntnisse glänzende Bilder der Einbildung hinaufsetzen, und, um den Menschen zur Weisheit, und Tugend zu bilden, ihn nur mit sinnlichen, und phantastischen Vergnügungen unterhalten, das ist in Wahrheit nicht recht, das heißt die Lücke der Vernunftnatur mit unwürdigen Zierrathen ausfüllen wollen. Es ist doch ein anders, immer, wie der alte Germanier, bepanzert, in grauser Rüstung einhertreten, und wieder ein anders, den Panzer abschnallen, und dafür das weibische Kleid einer eitlen Buhlerinn anziehen. Die Wahrheit, an eigner Schönheit unendlich, bedarf keiner fremden Zierde. Die Muse mag doch eine Magd der Wahrheit seyn, und diese gebrauchet die Dienste ihrer Magd nur alsdann, wenn der schwache Mensch, von dem groben Tande der Sinne, und Einbildung gegen die feinen Reize der Wahrheit abgestumpft, an der einfachen Wahrheit zu wenig Vergnügen findet. So giebt der zärtliche Vater dem Knabe, den er zu bilden beginnt, das Lehrbuch in einer schönern Einbindung, damit er mehr Freude hätte, es zu lesen.

Wenn es nun einmal nichts anders giebt, nichts anders sich denken läßt, als entweder das unerschaffene Gut, oder ein Geschöpf, und wenn jedes Geschöpf — in so fern es immer ist — wahr, und gut ist, was ist denn ein Uebel? — Ein Abgang des Guten, ein Mangel, — Nichts. Und wenn das Uebel in der Sache selbst nichts, gar nichts ist: wie? so sollen wohl Philosophen dem Ursprunge des Uebels nachgraben, sich darüber zanken, Fragen gegen Fragen aufwerfen, so weitläuftig über das Uebel — über Nichts streiten? 44 §. Was ist also das Uebel?

Indessen bringt die Scene, wo die Meynungen der Menschen über das Uebel auftreten, jedem Denker Mitleiden ab. Der abgehärtete Bösewicht, dessen wüstes Herz jeder Lichtstral der Gottheit verwundet, nimmt sich aus lauter Abscheu vor dem Uebel — das heißt, aus unverdränglichem Triebe zum Guten — die elende Freyheit, troz der Vernunft, troz dem Widerspruche seines innersten Gefühles, das Daseyn eines Gottes zu läugnen. "Wie? spricht er mit hirnloser Dreistigkeit: wie? ein Gott von unendlicher Güte da, "wo so viele Uebel herrschen?" — Ein andrer weiß endlich wohl, wenn er seine ganze Stärke der Vernunft zusammen raffet, das Daseyn der Uebel mit dem Daseyn eines Gottes, aber nicht mit der Fürsehung eines Allweisen, und Allgütigen zu vereinbaren. In seinem Sinne mag es wohl einen Gott geben: wir hätten aber darnach wenig zu fragen: ein Ungefähr, oder eine blinde Nothwendigkeit wäre unser fürchterliches Gesetz. Der Manichäer will dem ewig Guten mehr Höflichkeit bezeigen: er setzet ihm ein ewiges Uebel zur Seite:

 läßt

läßt jenen den Urheber, und Regierer aller guten Dinge, dieses hingegen die giftige Quelle der Uebel seyn: er weiß beyden Gottheiten, der guten, und der bösen, die Gränzen ihrer Macht genau auszumessen; jede von beyden ist in ihrem Gebiete unüberwindlich: ausser demselben aber ganz unmächtig, und, um der Ehre der guten Gottheit nicht etwa zu nahe zu treten, lästert der fromme Manichäer die böse. Manche schlagen sich durch alle diese Partheyen durch, und lassen durch ihr Prisma aus dem Uebel wohl auch etwas Gutes hervorstralen; sie mischen Licht, und Schatten unter einander, und sagen, so müsse es seyn. Sie halten das Uebel entweder für eine nothwendige Folge des Geschöpfes, oder sie sehen an demselben ein gutes Mittel zum allgemeinen Zwecke. Nach ihrem Gutdünken mußte also Gott in seinen Schöpfungsplan auch Uebel mit einweben, um dadurch ein grösseres Gut zu erreichen, oder doch wenigstens es nicht zu verhindern; und so wäre das Uebel, ihrer Meynung zufolge, in Absicht auf ein anderes Gut selbst auch gut: warum sollte es also nicht da seyn?

Nur die wenigern sehen am Uebel weiter nichts, als den Mangel eines Guts, das heißt, gar nichts: die meisten — auch noch heut zu Tage — sehen es für etwas Wirkliches, für Sache selbst an. Und ist das Uebel in der Sache selbst etwas, was ist es denn? — Etwas Göttliches? — Das sey ferne! — Ein Geschöpf? — Wessen Geschöpf? — Das Geschöpf Gottes, oder eines Uebels? — Das Geschöpf Gottes ist gut, in so fern es immer ist, eben weil es ein Geschöpf des unendlich Guten ist. — Aber ein ewiges,

ges, unerschaffenes, selbstständiges, schöpferisches Uebel, wie schön das lautet! — Ist denn das ohne Anfang ewig Seyn — das ohne Abhängigkeit — von sich selbst Seyn ein Uebel? — Ist das unerschaffene Uebel unendlich, oder nur endlich? — Wie? ein unendliches Uebel? – Daran wird ja alles Gute mangeln: und wenn das unendliche Uebel im Mangel gar alles Guten besteht; was wird doch davon noch Wirkliches übrig seyn? — Ein endliches Uebel muß doch noch etwas Gutes an sich haben, daß es darüber noch ein grösseres Uebel geben kann! —

Ich kann mich in der That nicht genug verwundern, daß Menschen, die sich doch Philosophen nennen, und sich weise dünken, das Uebel für etwas Würkliches halten, und darüber so verschiedene, und widersprechende Meynungen an den Tag bringen können. Wo würde die Blödsinnigkeit den Menschen nicht hinführen, wenn das zuvorkommende Licht der Wahrheit ihn nicht von manchem Abgrunde zurück wiese? — Augustin schmachtete selbst lange in den Finsternissen des Manichäismus: — ein schreckliches Beyspiel, wie die Sinne, und Lüste den stärkesten Geist fesseln können! — Er erwachte glücklich von der grausen Nacht, warf muthig die Bande der Vorurtheile, und Leidenschaften ab, eilte dem Rufe der Wahrheit zu, und jeßt bildet er sich zum Muster der Weisen: — ein herrliches Beyspiel, wie schön es für grosse Geister läßt, angebetete Thorheiten zu verlassen, und über den Ruinen zerschmetterter Idolen der Falschheit, und Bosheit ein neues Gebäude der Weisheit, und Tugend aufzuführen! —

Da hatte der grosse Mann mit einem Hiebe den Irrsinn über das Uebel zerstäubet: er zeigte es, mit

unüberwindlicher Stärke der Wahrheit, daß das Uebel in der Sache selbst nichts sey, und daß nur der Abgang des Guten den Namen des Uebels erhalten habe. Nun wenn das Uebel an sich nichts ist, wie kann wohl der furchtsame Bösewicht das Daseyn einer ewigen Urgüte, oder die Fürsehung um des Uebels — um Nichts willen läugnen? Wie kann Manes um eine wirkende Ursache des Uebels nachforschen, und ein böses Urwesen erfinden? Wie können auch wir des Uebels halber uns ängstigen, und darüber Fragen gegen Fragen stellen?

Lasset uns die Bahn, die uns Augustin brach, betreten, auf derselben der Wahrheit nachspüren, und die schwarzen Nebel der Vorurtheile aus unserm Gesichtskreise zerstreuen. Wer dich, o Gott! du Wesen aller Wesen! in deinem Glanze sieht, wie ein Sterblicher hienieden dich sehen kann, der kennet ausser dir nichts, als was deinethalben gut ist, und, wenn sein freyer Wille so gestimmet ist, wie er es seyn soll: so vermißt er nichts mehr, und ruhet in dir.

"Alle Lande frohlockt dem Herrn! besinget
"Seiner Herrlichkeit Ruhm; im jubelvollen
"Feierliede besingt ihn!
"Sprechet zu Gott:" was du thust,
"O wie wunderbar ists! Vor deiner Allmacht
"Schmiegt der Feind sich. — Es bring' Anbetung, töne
"Lobgesang dir der Weltkreis, —
Töne dem Namen von Dir! — d)

d) 65 Psalm.

Sechs-

Sechstes Hauptstück.

Wie? also kein Uebel?

Der Mensch, welch' ein Meisterstück ist er! der Inbegriff einer ganzen Welt! ein kleiner Abriß des grossen Alls! — Und doch wie schwach ist sein Anfang — die Kindheit! wie hinfällig sein Körperbau! wie ungewiß seine Dauer! und seine Lebens Tage! sind die mehrern heiter oder trübe? — So läuft auch die Welt aus dem Nichts — das war sie, ehe Gott sie schuff — und aus dem Chaos her, — das war sie, ehe Gott sie entwickelte — in einem steten Gewebe von Abwechselungen dahin. Menschen, und Thiere empfinden den Druck vielfältiger Unfälle, und wie oft wird nicht die Scene des Vergnügens durch einen gählingen Ueberfall der Schmerzen unterbrochen? Und da der Mensch Engel, und Thier zugleich ist, so theilet er auch Vergnügen, und Schmerzen mit dem Engel, und Thiere. Wie oft muß er aber nicht den thierischen Lüsten starkmüthig entsagen, um sich englisch zu ergötzen? — Und wie oft vermißt er nicht mit nagendem Grame das geistige Vergnügen des Engels, ob er gleich in einem armen Ueberflusse sinnlicher Wohllüste schwimmt? — Weil Geist, und Fleisch in dem Menschen nicht mehr so ganz einhellig zusammenstimmen, weil unsere Triebe der thierischen Natur so wohl, als der englischen hienieden auf diesem Isthmus, wo Unkraut unter den Blumen, wächst, nicht so ganz befriediget werden, und da wohl gar nicht bis zur bestimmten Vollkommenheit gelangen können; daher geschieht's daß wir uns so eine Menge Uebel träumen, und die Welt uns so schwarz abmalen.

Nehmen wir aber die Fackel der Vernunft in die Hand, und untersuchen wir diese Traumbilder: so verschwinden sie, wie vor dem Erwachenden der bange Traum. Werden wir aber wohl der zarten Empfindung, oder der Vernunft die Prüfung, und das Urtheil überlassen? — Wäre die thierische, oder vernünftige Natur ganz trieblos, für alles gleichgiltig, ohne Sehnsucht nach dem Vergnügen, so würden wir weder Lust, noch Unlust empfinden, wir würden ohne Schmerzen vermissen, ohne Vergnügen empfinden, wie beyläufig die Einbildungskraft Bilder von aussen ohne Lust empfängt, und ohne Unlust entbehret. Wo sich also der Schmerz im Thiere, oder im Menschen äussert, da zeiget sich der Trieb zum Vergnügen: der Hang zum wahren Gut leuchtet aus dem Grame des Menschen hervor. Hätten wir aber keinen Schmerzen, keinen Abscheu, keine Unlust zu empfinden; so würden wir auch Nichts für ein Uebel halten: wir würden nur Gutes da sehen, wo wir nichts, als Zufriedenheit, und sattes Vergnügen genössen. Jeder Schmerz so wohl, als das Vergnügen zeuget also vom Guten, und preiset es — der Schmerz, weil wir etwas Gutes, wornach wir uns sehnen, vermissen — das Vergnügen, weil wir das Gute freudig besitzen. Daher mag es für uns eine Menge fürchterlicher Uebel, oder gar keines geben, wir mögen mit Zufriedenheit leben, oder im Elende darben; so kann doch die Vernunft nichts, als nur das Gute, und den Urheber desselben preisen, und sieht am Uebel weiter nichts, als einen Mißlaut, der die Harmonie unserer Triebe, und Empfindungen unterbricht: alles, was ist, in so fern es ist, hält sie für gut.

Hieraus schliesse nun, Freund! ob du die Vernunft, oder die niedrige Empfindung zu Frage stellen sollest, wenn du untersuchen willst, was gut, oder übel sey? — Willst du aber die Vernunft sprechen lassen, so heiß indessen die Sinne, Empfindung, und Einbil-

dung

dung schweigen: alsdann wirst du an der ganzen denkbarn Allheit nichts, als Gutes sehen, und desto weniger wird ein Uebel dich plagen, je weiser, und besser du bist, indessen die Thoren Schreckbilder von Uebeln träumen.

45 §. Das Uebel ist an sich nichts.
46 §. Wo man etwas mit Vernunft tadeln kann?
47 §. Wie jede vernünftige Tadelung den Schöpfer, und die Natur lobet.
48 §. Wie? so viele Unfälle! – Und doch alles gut?
49 §. Wie uns die Empfindung, und Einbildung täuschen!
50 §. Was ist wohl das Uebel an jenen Unfällen?
51 §. Es werden einige Zweifel gehoben.
52 §. Derley Schwierigkeiten entstehen bloß aus der Mißkenntniß der göttlichen Güte.

45 §. Das Uebel ist an sich nichts.

Was soll denn ein Uebel seyn? — Hören wir den Größten der Weltweisen, den Augustin. "Ich "betrachtete alle Dinge, die unter dir sind, o "Gott! und ich sah — saget er — a) daß deine Ge"schöpfe weder allerdings sind, noch auch gar nicht "sind. Sie sind zwar in so fern, als sie von dir sind: "sie sind aber auch nicht, weil sie das nicht sind, was "du bist. Denn nur das ist wahrhaft, was unverän"derlich ist. Für mich aber ist es gut, daß ich mich "an Gott halte, weil, wenn ich nicht in ihm bleibe, "ich auch in mir selbst nicht einmal bleiben kann. Du, "mein Gott! du bleibst in dir selbst unverändert, und "schaffst doch alles neu: du bist, mein Herr, und mein "Gott, und bedarfest meiner nicht.

"Beym Lichte der Wahrheit habe ich's eingesehen, "daß alle Dinge gut sind, welche verschlimmert, oder "zerstöret werden können, weil ja ein Ding nicht könn"te verschlimmert werden, wenn es entweder selbst das "allerhöchste Gut, oder gar nichts Gutes wäre. Denn "das höchste Gut ist seinem Wesen zufolge unverän"derlich: was aber gar nichts Gutes ist, an dem kann "einmal nichts zerstöret, oder verschlimmert werden: "denn die Zerstörung oder Verderbung einer Sache "schadet ja gewiß: sie würde aber nicht schaden, wo "sie das Gute nicht verminderte. Entweder muß also "der Sache, wenn sie zerstöret, oder verderbet wird, "kein

a) L. VII, Confession. C. XI. & XII.

"kein Schaden zugefüget werden — und das ist un-"möglich — oder alles, was verderbet wird, muß oh-"ne Zweifel irgend eines Guts beraubet werden. Wür-"de es aber gar alles Guten beraubet; so würde es "ganz sicher aufhören, etwas zu seyn. Denn, wo-"fern es noch etwas wäre, und doch nicht mehr ver-"derbet, oder zerstöret werden könnte; so wäre es jetzt "ja besser, als vor dem, weil es jetzt unvergänglich, "und unveränderlich bliebe. Was liesse sich aber wohl "Ungereimters behaupten, als daß die Dinge, nach-"dem sie all ihre Güte verlohren haben, besser gewor-"den seyn? — Sie sind also nichts mehr, nachdem "sie all ihres Guts beraubt sind: folglich sind sie gut, "so lange sie sind: folglich ist auch alles, was immer "etwas seyn mag, gut. Daher hat das Uebel, dessen "Ursprunge ich nachspürte, keine Wirklichkeit, oder We-"senheit: sonst wäre auch das Uebel ein Gut, in so "fern es immer etwas wäre. Denn es würde entwe-"der ein unzerstörbares Wesen, folglich ein gewiß gros-"ses Gut, oder ein zerstörbares seyn: wäre es aber "ein zerstörbares Wesen; so könnte es wieder nicht zer-"störet werden, wofern es nichts Gutes wäre.

"Ich sah also, und ward überwiesen, daß du, o "Gott! alles Gute geschaffen hast: und eben, weil "du nicht alles gleich gemacht hast, deßwegen ist alles "da: denn jedes Geschöpf einzeln ist gut, und alle zu-"sammen sind sehr gut: denn unser Gott hat alles sehr "gut gemacht."

Unwiderleglich bleibt dieser Beweis des grossen Philosophen, daß das Uebel nichts Wirkliches, kein Wesen, sondern nur der Abgang eines Guten, und an sich

sich selbst nichts sey. Wende diesen Beweis überall an, wo dir das Uebel, als eine Sache vorkommen mag; und es wird dir gewiß einleuchten, daß dort weiter nichts, als etwas Gutes mangelt. Das Seyn einer Sache, und das Gutseyn ist einerley: das Nichtseyn ist aber ja nichts. Uebel seyn, oder übel werden heißt also nichts anders, als entweder gar nicht seyn, oder zu wenig seyn, oder weniger werden. Eine Sache, woran nichts Gutes mangelt, ist ja ganz gut, und in eben dem Maaße, in dem sie verschlimmert wird, nimmt ja das Gute ab. Wie also das Geschöpf an Vollkommenheit zu, oder abnehmen kann, so kann es auch besser, oder schlechter werden — besser, wenn es mehr vom Seyn empfängt, und so näher zum Urwesen hinaufsteigt — schlechter, wenn es etwas vom Seyn verliert, und so vom Urwesen weg tiefer hinab fällt. Es mag aber wie immer verderbet werden, und wie tief immer herabsinken, wenn es nur ein Geschöpf bleibt, so ist doch noch alles das, was noch überbleibt, gut, noch ein Ueberbleibsel der vorigen Güte. Wie eine Verbesserung der Sache nützet; so schadet im Gegentheile die Zerstörung, und Verderbung: das Gebrechen verunstaltet die Sache, das anständige Gut erhebt sie. Es läßt sich aber kein Schaden, keine Verderbung, keine Zerstörung denken, wo die Sache nicht eines anständigen Guts beraubet wird. Also war sie schon gut, ehe sie verschlimmert ward, und was an sich nichts Gutes ist, das kann einmal nicht verderbet, oder zerstöret werden. Warum ist denn nun die Sache, nachdem sie verderbet ist, nicht mehr so gut, als vormals, warum jetzt übel? — Ja nur darum, weil

jetzt an ihr etwas Gutes mangelt, das heißt, weil sie zuvor besser war. In so fern sie also jetzt noch etwas ist, in so fern ist sie auch jetzt gut, und das ganze Uebel ist ein blosser Abgang des Guten, in der Sache selbst aber nichts.

Hieraus erhellet, daß ja in das göttliche Wesen, welches von sich selbst unendlich, und unveränderlich gut ist, kein Schatten eines Uebels fallen kann, und daß nur in jenem Geschöpfe, das an dem höchsten Gut den größten Antheil haben kann, auch das größte Uebel statt findet, gleichwie nur der Reichste am meisten verlieren kann. Wenn aber das Geschöpf nicht ganz zu Nichts wird, so bleibt es doch immer in so fern gut, auch in seiner Rangstelle der Ordnung recht, in so fern es bey dem Verderben dem Nichts entgeht, und von seinem Wesen, und den Eigenschaften etwas zurückbehält.

Und dieses Geschöpf, in dem das größte Uebel statt findet, bist du, Mensch! Deine Vernunftnatur ist der höchsten Vollkommenheit in der ganzen Schöpfung fähig: dazu ist sie bestimmt: sie kann, sie soll das unendliche Gut in seliger Beschauung lieben, ungestört besitzen, unsterblich geniessen. Das ist die höchste Vollkommenheit — der Gipfel der erschaffenen Natur: da hinauf können, und sollen wir uns erschwingen: Dazu ruft uns die Stimme der Wahrheit, dahin führet das Licht der Weisheit. Allein das verliert, das vermißt der Unglückliche, der gegen diesen göttlichen Ruf sein Ohr bosbaft verschließt, von diesem göttlichen Lichte das Auge abwendet, und sich vom Urwesen weg in den Schlamm der thierischen Begierlichkeit senkt. Mein Lieber! wandle auf dem Pfade der Weisheit, und Tugend: laß Böse, und Thoren glänzen, und jauchzen:

laß sie austräumen. Wenn sie erwachen, so werden sie selbst dich preisen, und glücklich schätzen, daß du ihnen nicht gleich warst.

46 §. Wo man etwas mit Vernunft tadeln kann?

Wer würde nicht den albernen Sophisten verlachen, der den Menschen tadeln wollte, daß er nicht auch so, wie der Ochs, zwey Hörner auf dem Kopfe trägt? Der Sophist mag sich etwa so schützen: "Der "Mensch wäre besser, wenn er um etwas Gutes mehr "hätte: die Hörner des Ochsen sind etwas Gutes: hät"te also der Mensch auch diese; so wäre er um das "besser." Jedem wird es da sogleich auffallen, daß die Vollkommenheit des Menschen ja nicht in fremden Eigenschaften, sondern nur in allem dem Guten liegt, das ihm ansteht; und für so eine anständige Menschenzierde wird wohl niemand die Hörner eines Ochsen halten. Wie mannigfaltig ist das schöne Reich der Pflanzen! wie reizend die bunte Blumenflur! wie reichlich der weite Schauplatz von Thieren! Wem von gesunder Vernunft fällt es aber wohl bey, eine Art von Pflanzen, Blumen, und Thieren deßwegen zu tadeln, weil sie die Eigenschaften einer andern Art nicht besitzt? — Soll denn jedes Kraut, den Cedern gleich, Himmelan wachsen? Soll denn der silberne Kelch der Lilie eben so vielblätrig, wie die flammende Rose seyn? der Wallfisch die Füße eines Elephanten, und der Löw die Flügel des Adlers haben? —

Oder soll etwa das Unglück des Freundes nicht das Herz des Freundes rühren? der zärtliche Sohn über den Tod seines besten Vaters gar nicht seufzen? der Boshafte sein freywillig begangenes Verbrechen nicht bereuen? — Wiewohl Schmerz, Gram, und

Reue

Reue an sich nicht so schön, und nicht so reizend, wie Freude und Ruhe im Menschen sind. — Und wenn der Mensch sich selbst aus freywilliger Bosheit ins Elend stürzet; so ist seine Bosheit freylich wohl mit Rechte zu tadeln: ist es aber auch deßwegen vernünftig zu tadeln, daß er nun elend ist, daß die Tugend glücklicher, als die Bosheit ist?

Hieraus, Freund! siehst du es wohl ein, daß nicht so gleich jeder Mangel, jedes Gebrechen tadelswürdig sey, und wir können daher sicher diesen Grundsatz annehmen, daß man nur alsdenn mit Rechte tadle, wenn etwas nicht so ist, wie es in Wahrheit seyn sollte. Der Mensch z. B. soll ein Freund der Wahrheit, und Billigkeit seyn. So tadle man ihn, wenn er es nicht ist. Aber der Bösewicht soll ja doch nicht eben so selig, wie der Rechtschaffne seyn. Also muß die Vernunft wohl die Bosheit, aber nicht die Strafe der Bosheit tadeln.

Laß dir da wieder einen Pfad zum nachdenken öffnen. Sage, soll nicht das Untere dem Obern nachgeordnet seyn? — Soll nicht das vernunftlose All der vernünftigen Natur zu ihrem Zwecke dienen? — Soll nicht der Körper, und die thierische Sinnlichkeit in uns ganz dem Winke unsers Geistes unterthan seyn, wenn er nach seinem Endzwecke, nach dem Gotte der Wahrheit, und Güte trachtet? — Ja, du siehsts in Wahrheit: so soll es seyn. Wie? wenn nun alles so wäre? — wenn jedes Ding in seiner Stelle alles das, wofür es empfänglich ist, und was ihm zusteht, hätte? — wenn in der ganzen Reihe jedes Geschöpf vollkommen seine Bestimmung erfüllete? — wenn die ganze Vernunftnatur an ihrem Endzwecke stünde, und weise,

und selig wäre, oder doch mit ungehinderten Schritten, und mit froher Zufriedenheit immer näher daran rückete? — O alsdann wäre alles recht, alle Klagen würden verstummen! Ist es aber wohl so? — Ach, so ist es nicht mehr! — Wie wenige Menschen streben nach ihrer Vollkommenheit! — Und der Mensch, welchen Unfällen ist er nicht ausgesetzt? — Welche Widersetzlichkeit erfährt nicht der Edle in sich selbst, wenn er sich auf den Thron seiner Rechte über die Sinnlichkeit, und Thierheit, und in den erhabnen Vorrang seines göttlichen Berufes empor schwingen will? — Nun wo siehst du denn, daß die Ordnung der Schöpfung nicht mehr so ist, wie sie seyn soll? — Urtheilest du richtig, und mit Einsicht des Verstandes; so nimmst du dein Urtheil von der ewigen Urregel her: in der göttlichen Idee der Ordnung siehst du's, wie das All geordnet seyn soll. Also war entweder die Ordnung in der Schöpfung einmal so, wie sie seyn soll, oder sie wird sich mit dem Flusse der Zeiten entwickeln. Denn was du da, in der schöpferischen Idee siehst, daß es seyn soll, das schafft Gott.

"Warum ist sie aber, diese schöne Ordnung, in "der Schöpfung nicht mehr, oder warum noch nicht?"

Frage den Christen, dem das Licht der Wahrheit doppelt leuchtet, er wird dir das Geheimniß entdecken.

Allein denke ferner, mein Freund! und sage mir nun auch, ist es recht, und dem ewigen Gesetze der Ordnung gemäß, daß die Bosheit eben so, wie die Tugend gesegnet, gepriesen, und selig sey? — Soll das tugendhafte Herz des weisen Augustin seine Vergnügungen mit einem grausamen Nero theilen? — Was

spricht

spricht dein reines Gefühl dazu, was die ihrer selbst mächtige Vernunft, frey vom Drucke der Sinnlichkeit? — Meynest du, der Bosheit gebühren die Blüthe, und Früchte der Tugend nicht, so urtheile denn, ob der Mensch bey allen seinen Unfällen nicht so sey, wie er seyn soll, wenn er die Vorzüge der Unschuld vermißt', weil er nicht mehr unschuldig ist? — Laß da Menschen, die das Gute, und das Uebel nach ihrer Empfindung abwägen, tadeln, und jammern: ihre Vernunft muß doch Gott ein zweyfaches Lob sprechen, einmal, daß Gott den Menschen, der unordentlich, und boshaft wider den Ruf seines Gottes handelt, gut ordnet: — denn recht ist es, daß er von dem Vorrange der seligen Tugend herabstürzet, wenn er boshaft von Gott, seinem einzigen Gut, abweicht: — und zweytens, weil man weder die Bosheit tadeln, noch über das Elend derselben jammern kann, ohne Gott über alles hoch zu preisen, dem gehorchen Pflicht, und dem anhangen unsre einzige Seligkeit ist.

Gott! Du hast alles geschaffen, und deßwegen ist auch alles recht. Das ganze All, und jedes Geschöpf einzeln loben dich, ihr unendlich erhabnes Urwesen. Alles ist gut: aber du bist in allem, und über alles die erste, höchste, und einzige Güte.

47 §.

Wie jede vernünftige Tadelung den Schöpfer, und die Natur lobet.

Das, was so ist, wie es seyn soll, was recht ist, das können wir eben so wenig für ein Uebel ansehen, so wenig wir es für etwas Unrechtes ansehen können. Das Rechte ist gut, unser innerstes Gefühl bezeuget es uns.

Also tadelt die Vernunft mit Rechte nur das Uebel, und nur das hält sie für ein Uebel, was nicht recht ist, was nicht so ist, wie es seyn soll. Wenn aber die Vernunft sieht, so etwas sey nicht recht, sey nicht so, wie es seyn soll: so erkennt sie ja, wie es recht wäre, wie es seyn sollte. Wer es versteht, was nicht ächtes Gold ist, der muß ja wissen, was das ächte ist. Nun wo sieht denn die Vernunft, daß etwas recht ist, oder eben so ist, wie es seyn soll? — Das sieht sie nur, von deinem Lichte, Wahrheit! erleuchtet, nur in dir, göttliche Urregel! — Daher kann die Vernunft nur in so fern etwas mit Grunde tadeln, und es für unrecht, und übel halten, in so fern sie erkennet, daß es mit der göttlichen Urregel nicht genug übereinstimmet. Die Uebereinstimmung mit der göttlichen Urregel, und der unveränderlichen Urgüte ist gewiß etwas Gutes, und Vollkommenes. Was ist denn also im Gegentheile die Nichtübereinstimmung, oder das Unrechte, und das Uebel? — Ein blosser Abgang des Guten: in der Sache selbst nichts. So tadeln wir eine Abbildung, und halten sie für unvollkommen, insofern sie ihrem Muster nicht genug entspricht.

Aber noch weiter: würde nun wohl die Vernunft jene Nichtübereinstimmung für einen Mangel des Guten, und Vollkommnen halten, und als ein Gebrechen verachten, wenn sie die Urregel selbst nicht für Güte, und Vollkommenheit hielte? — Und würde wohl der Vernunft diese Ungleichförmigkeit mit der Urregel so sehr mißfallen, wenn ihr nicht die Urregel selbst so sehr gefiele? — Gewiß nicht. Also lobet die Vernunft

eben

eben da die Urregel des Alls, wo sie ein Geschöpf tadelt; eben da preißt sie den Schöpfer.

Die Vernunft tadelt nur das, was nicht recht ist: wie aber? — Setzen wir ein Beyspiel, und was wir hievon behaupten, das läßt sich auf alle übrigen Fälle anwenden. Du tadelst einen Menschen, daß er dumm, und boshaft sey: dein Tadel ist gerecht. Warum sind aber wohl Dummheit, und Bosheit tadelnswürdig? — Nicht wahr? dich schrecken Dummheit, und Bosheit am Menschen so gräßlich zurück, weil dir Weisheit, und Tugend so reizend gefallen. Wie aber? wenn der Mensch eben so wenig, wie ein unter der Erde schleichender Wurm, für Weisheit, und Tugend empfänglich, und eben so wenig dazu bestimmt wäre? — Alsdann würdest du wohl eben so wenig den Menschen ohne Weisheit, und Tugend mit Rechte tadeln können, so wenig dir das Thier deßwegen mißfällt, weil es keine Vernunft besitzt. Es eckelt dir nur vor der Dummheit, und Bosheit des Menschen, weil du siehst, daß er weise, tugendhaft, und so vollkommen seyn kann, und soll. Das leuchtet deutlich ein. Aber so eine Natur, die für Weisheit, und Tugend, und unsterbliche Seligkeit empfänglich, und darzu berufen ist, die ist wahrhaft kein geringes Gut. So sieh denn, deßwegen tadelst du an der vernünftigen Menschennatur Dummheit, und Bosheit, weil du die Natur selbst für so ein grosses Gut hältst. So ist denn auch dein gerechter Tadel des Gebrechens das Lob der an sich guten Natur.

Hören wir darüber den Mann, der im Range der Weisen so herrlich glänzet: " Man kann das Gebre-

"chen eines Dinges nicht tadeln — spricht Augustin b) "— ausser man lobet sein Wesen. Denn entweder "ist das, was du tadelst, dem Wesen des Dinges ge"mäß — und dann mußt vielmehr du dich bessern, daß "du etwas mit Rechte zu tadeln weißt, als das, was "du unrecht tadelst, — oder wenn es doch ein Ge"brechen ist, und billig getadelt wird, so muß es auch "dem Wesen des Dinges zuwider seyn. Jeder Tadel "ist eben darum, weil er ein Tadel ist, dem Wesen zu"wider. Wenn er dem Wesen nicht nachtheilig wäre, "so wäre er in der Sache selbst kein Tadel. Wenn "er aber eben darum ein Tadel ist, weil er dem We"sen schadet, so ist er auch eben darum ein Tadel, weil "er dem Wesen zuwider ist. Sollte aber ein Wesen "nicht durch eignen, sondern durch einen fremden Ta"del verderbet werden, so wird es deßhalben mit Un"recht getadelt, und es fraget sich, ob nicht jenes We"sen, durch dessen Tadel ein anders verderbet werden "konnte, durch sein eigen Gebrechen verderbet werde? "Was ist denn aber tadelhaft werden anders, als durch "einen Tadel verderbet werden? Aber weiter! jenes "Wesen, das nicht tadelhaft wird, bleibt ohne Tadel: "tadelhaft ist aber wohl jenes Wesen, durch dessen Ge"brechen ein anders verdorben wird. Das erstere "Wesen ist also schadhaft, und wird durch sein eigen "Gebrechen verderbet, durch dessen Gebrechen dann "auch ein anders Wesen kann verderbet werden. Hier"aus folget denn, daß jeder Tadel dem Wesen zuwi"der sey, dessen Tadel er ist. Weil man also in was "immer für einem Dinge nur den Tadel mit Rechte "tadelt,

b) De lib. Arbitr. L. III. C. XIII.

"tadelt, dieser aber nur deßwegen ist, was er ist, weil "er dem Wesen jenes Dinges, dessen Tadel er ist, zu"wider läuft; so wird nie der Tadel eines Dinges mit "Grunde getadelt, wenn man nicht eben dadurch zu"gleich das gute Wesen des Dinges lobet. Denn wie "könnte dir wohl der Tadel mit Rechte mißfallen, wenn "er nicht das, was dir am Wesen gefällt, verunstal"tete?'"

Nun Freund! schaue, ob du in der ganzen denkbaren Allheit etwas anders, als Gutes erblickest. Etwas tadeln heißt etwas für übel, oder unrecht ausgeben. Der Tadel aber selbst wird entweder vernünftig, und gegründet, oder unvernünftig, und ungegründet seyn. Ein unvernünftiger, und ungegründeter Tadel zeuget einmal nicht von Unrecht, und Uebel. Ein vernünftiger, und gegründeter Tadel aber lobet die Güte des Dinges, in so fern es immer ist. Lasset uns also die ganze Schöpfung loben, wir mögen dann etwas mit Rechte, oder Unrechte tadeln.

"Herr! wie groß, und herrlich sind deine Werke! "Du hast alles weislich angeordnet; die Erde ist mit "deinen Gütern angefüllt. a)

Gräßlich scheint das Gemählde zu seyn, das uns die Manesse, und Lukrezier schildern, um die Empfindung wider die Vernunft zu empören: und haben sie in ihrer feuerigen Einbildung die Unfälle alle zusammengestellet; so beben sie, als wie vor einem nächtlichen Schreckbilde zurück, und schreyen: „Wie? ein Gott „der Güte der Urheber dieser Uebel? — oder „Er der Regierer der Welt?„ — Ja! die Empfin- 48 §. Wie? so viele Unfälle! — Und doch alles gut?

a) 103 Psalm.

dung scheuet das Uebel: sie mag es, als etwas Wirkliches wähnen: sie mag denn mitten unter Finsternissen eine Quelle der Finsterniße suchen, und das Licht läugnen, weil sie es nicht sieht. Freylich wohl schrecklich fällt es dem Sinne, und die Einbildung erreget Schauer, wenn die Elemente im Kampfe gegen einander wüthen, und ihre Gränzen durchbrechen, wenn das rauschende Feuer wild um sich frißt, und Städte in Aschen legt, oder der himmelan flammende Berg einen Feuerstrom ausspeyt, und Menschen, und Vieh, und Wohnstätte dahin schmelzet: wenn brausende Winde auf den afrikanischen Wüsten Sandberge thürmen, und darunter Heere, und Horden vergraben: wenn die stürmische See mit schäumender Wuth bevölkerte Flotten zerschmettert, oder ein reissender Strom Felsen auf Felsen fortwälzet, den Damm gewaltig zerreißt, und reiche Felder, und Saaten, die Hoffnungen des Schweißes in Wüsten, und Sümpfe verwandelt. Seufzer dringt noch dem menschenfreundlichen Herzen das Klagengeschrey von Kalabrien ab, das halb in die Klüfte der zerrissenen Erde versank. Schröcklich sind diese Unfälle: noch schrecklicher, und nicht so selten die, welche Menschen selbst anrichten! — Das Laster glänzet mit Pracht, und sein Ueberfluß ist ein der schwachen, oder duldenden Unschuld abgedrungener Raub. Wie rasend verfolget nicht oft die Bosheit die Tugend, gerade nur, weil jene Bosheit, und diese Tugend ist? — Weh' einem Welttheile, wenn sich ein Mächtiger gelüsten läßt, die Gränzen seines Gebietes in die Ferne zu dehnen! Dann durchwühlet ein tollkühner Sesostris mit Wuth, und Verderben Länder, und Reiche, decket unübersehbare Schlachfelder mit Leichen, und nieder-

trächtige Schmeichler beten noch dazu seine Mörders-
hand an. Wie viel Blut, und Zähren kostet nur ein
Wink des grausamen Nero! — Und wenn Seneka
edelmüthig genug ist, den Tyrannen an die Menschheit
zu erinnern, so erhält er das Todesurtheil zur Antwort,
auch zum Lohne seiner treuvollendeten Dienste. Wo
wiederhallen nicht die Klagen, und Seufzer der Men-
schen? Auch die niedrigen Hütten, worinnen sonst die
frohe Unschuld zu wohnen pflegt, stehen dem nagenden
Kummer, und der quälenden Dürftigkeit offen. Präch-
tige Palläste, und gethürmete Städte! sind sie nicht,
wie ein Sokrates meynte, gemeiniglich die glänzenden
Wohnsitze des Lasters, und Elends? Ach! wenn ein
Weiser es denket, was die Menschen seyn sollen, was
sie aber sind, dann blutet sein freundliches Herz vor
diesem verunstalteten Bilde der Menschheit! — Wie
nun? so viele Unfälle? — und doch alles gut?

Wie gewaltig stämmet sich die Empfindung wi- 49 §.
der diese grause Vorstellung von Uebeln! Die Einbil- Wie uns die Empfin-
dung schafft sich so gräßliche Bilder, wie der Dichter das dung, und
blasse Fieber, den entfleischten Tod, den verzehrenden Einbildung
Neid, und die glühende Rache vorstellet, oder wie er die täuschen.
immerzu neuwachsende Leber des Bösewichts, um seinen
innerlichen Gram zubeschreiben, von einem Geyer zerfres-
sen, und in dem dicknеblichten Orkus die wilden Furien
mit zischenden Schlangenhaaren die Bösen geisseln
läßt. Diese Bilder, und Vorstellungen der Phantasie
sind freylich wohl etwas Wirkliches, und weil sie der
Empfindung so sehr zuwider sind, so sehen wir sie für
etwas Böses, und das Uebel selbst für eine Sache, für
etwas Wirkliches an. Allein ist deßwegen das Uebel in

der Sache selbst eben das, was im Bilde der Einbildung vorgestellt wird, der Tod, z. B. wirklich so ein entfleischtes Menschengeripp? —

Wirst du da, Freund! Empfindung, und Phantasie, oder die heitere Vernunft untersuchen, und unparteyisch gerecht richten lassen? — Wenn sie richtet: so muß ihr so gar die widrige Empfindung, und der Schmerz von der Güte aller Dinge, und ihres Urhebers zeugen, das wir sogleich beym Eintritte dieses Hauptstückes bewiesen.

So gebrauche denn die Vernunft, und denke nach Wahrheit. Wenn sich kein Abscheu, keine widrige Empfindung vor jenen gräulichen Bildern regete, meynest du wohl, daß wir sie für etwas Böses hielten? O dann verschwände zugleich alle Vorstellung von einem Uebel. Wer würde den Tod, oder das Rasseln des Donners scheuen, wenn dadurch kein Schmerz, oder keine widrige Empfindung in uns erwecket würde? Was ist aber nun die Widrigkeit in der Empfindung, was der Schmerz selbst? Weiter nichts, als ein Mangel an der gehörigen, und angenehmen Empfindung. Denn sage, was ist besser, sich bey gesundem Leibe wohl fühlen, oder im blutigen Schlachtengewühle, mit Wunden bedeckt, schwer den Tod athmen? — Ja das Empfinden eines gesunden, und frölichen Lebens. Weil nun dieses besser, jenes schlimmer ist, so mangelt ja nur an einem das, was die Güte des andern vermehret.

Du willst vergnügt leben: den tief eingeprägten Trieb zum Vergnügen kannst du eben so wenig ausrotten, so wenig du deine Natur, das Werk des Allmäch-

mächtigen, umschaffen kannst. Vergnügt, und ohne Schmerzen lebest du, was das thierische Leben betrifft, wenn Seele, und Leib harmonisch zusammenstimmen, wenn alle Glieder des Körpers ihre Dienste, ihrer Bestimmung gemäß, leichtlich erfüllen, wenn alles ungehindert zu dem gemeinschäftlichen Zwecke mitwirket: darinn besteht die Gesundheit, und das Vergnügen des sinnlichen Lebens. Wird diese Eintracht gestöret, wird die Verrichtung des jedem Gliede des Leibes bestimmten Dienstes gehemmet: alsdann empfindet auch die Seele nicht mehr so leicht, nicht mehr mit der natürlichen Annehmlichkeit. So entsteht die Abenddämmerung, wenn die Sonne sich senket, und jene wächst, je mehr diese ihr Licht verbirgt. Die Empfindung ist die Wirkung des Lebens, ist gut: eine natürlich leichte, und der Bestimmung, und dem Zwecke gemässe Empfindung ist vollkommen, und angenehm. Je mehr nun von dieser Vollkommenheit daran mangelt, desto widriger ist die Empfindung, und diese Widrigkeit, dieser Mangel an gehöriger Vollkommenheit heißt Schmerz. In so fern also die schmerzhafte Empfindung eine Empfindung ist, in so fern ist sie gut: in so fern sie aber schmerzhaft ist, in so weit ist sie nicht gut, und was ist wohl das Nichtgutseyn anders, als ein blosser Abgang einer Vollkommenheit — in der Sache selbst Nichts?

Nun Freund! laß die Vernunft denken, und schliessen. Die Phantasie stellet dir jene Bilder von Unfällen, und Uebeln vor: die Empfindung entsetzet sich darüber: was ist jetzt da das Uebel an sich selbst? — Die Einbildungskraft? — Gewiß nicht: sie, ein Le-

ben, ist so gar besser, als die träge Materie, oder die Bewegbarkeit eines Körpers. — Die Einbildung selbst, oder das Bild der Einbildung? — Auch nicht: die Wirkung einer guten Kraft ist ja kein Uebel. — Würde die Empfindung solche Bilder nicht scheuen; so würde man diese für solche Uebel nicht halten. Ist also die Kraft zu empfinden, oder die Empfindung selbst ein Uebel? — Eben so wenig, als wie die Einbildungskraft, oder die Einbildung selbst. Die schmerzhafte Empfindung ist nur in so fern ein Uebel, als sie schmerzhaft ist: das Schmerzhafte an der Empfindung ist aber nur ein Mangel an der gehörigen Vollkommenheit, in der Sache selbst aber nichts. Wo ist also wohl das Uebel in der Sache selbst etwas? — Sieh! weil sich die Empfindung gegen manches Bild der Einbildung, und gegen gewisse widrige Eindrücke stämmet; so hältst du das Bild selbst, und das, was das Bild dir vorstellet, und die zwar an sich gute — in so fern sie ist — doch aber nicht genug vollkommne Empfindung für ein Uebel, und das Uebel für etwas Wirkliches, für die Sache selbst, und darinn besteht die Täuschung der Empfindung, und Einbildung.

Heftig verabscheuest du Kummer, und Elend, das ist, du verlangest heftig nach Ruhe, Vergnügen, und Seligkeit. Wenn ich dir nun sage, es sey weit besser selig, als elend zu seyn; so stimmet mir nicht nur deine Vernunft, sondern auch die Empfindung bey. Vergnügen und Ruhe sind die Vollkommenheit des Gefühles. Sage ich aber, es sey für dich besser, wenn du, obschon elend, bist, als wenn du gar nicht wärest; so sträubt sich gewaltig die Empfindung entgegen: die

Ver-

Vernunft aber mag sich zum Beyfalle bereden lassen. Denn wo du dir das Elend des Menschen vorstellest, da stellet dir die Phantasie ein gräßliches Bild vor, und die Empfindung entsetzet sich darüber: auf der andern Seite aber bildest du dir ein, der, welcher gar nicht ist, geniesse zwar das Vergnügen des Seligen nicht; er sey aber doch von der Qual des Elenden frey: und da stellet dir deine Phantasie schon so ein Bild von einem schmerzenlosen Zustande, wie von einem unthätigen Schlafe dar. Nun vor diesem Bilde eckelt es der Empfindung freylich wohl nicht so sehr, wie vor jenem des Elends, und daher glaubest du zu empfinden, es sey doch besser, gar nicht, als elend seyn. Allein hast du da wohl ein ächtes Bild vom Nichtseyn entworfen? — Das kannst du nicht einmal. Du empfindest ja nur so lange, als du lebest, und da ist die Empfindung entweder angenehm, oder unangenehm, mehr, oder minder vollkommen. Sie mag aber doch wie immer beschaffen seyn, so ist sie doch die Wirkung des Lebens, und gut, in so fern sie ist. So spricht wider die Täuschung der Einbildung, und Empfindung die heitere Vernunft. Diese sieht es wohl ein, daß das Nichtseyn ein blosser Mangel, ein völliger Verlust alles Guten ist: hingegen aber sey die vernünftige Natur, in so fern sie ist, doch immer, wenn sie schon die höchste Vollkommenheit nicht besitzt, ein grosses Gut, und das Elend weiter nichts anders, als ein Abgang der ihrer Bestimmung gemässen Vollkommenheit, nämlich der Glückseligkeit. Daher schließt auch die Vernunft, daß es für uns besser sey, wenn wir doch etwas sind, wiewohl wir nicht ganz vollkommen, nicht selig sind,

oder

oder, um das eigentlicher auszudrücken, daß wir, so lange wir sind, etwas Gutes seyn, obgleich eine ausgebildete, und selige Vernunftnatur weit besser ist.

Nicht der Sinn, nicht die Empfindung der Thiernatur, nicht die Phantasie, nur die vernünftige Denkkraft, nur diese suchet, und findet, und genießt das Wahre, und das Gute. Je höher der Philosoph zum Heiligthume der Weisheit hinaufsteigt, desto tiefer unter sich läßt er Sinne, Empfindung, und Einbildung zurück. O der Mensch! das Meisterstück der Weisheit! — Er, der in sich Körper = Thier = und Engelnatur vereiniget! wie sorgfältig muß er nicht alle verborgnen Gänge seines Innern mit der Leuchte der Vernunft durchspüren, um nicht irre zu gehen? — Wie leicht denket der von der Last des hinfälligen Körpers freye, und unverhühlte Engel! — Weit leichter, als ein gesundes Auge die mäßigen Lichtstralen des anbrechenden Morgens empfindet! — Aber der Mensch! der auch Thier, und nicht bloß Engel ist, und doch nur, in so fern er Engel ist, der Weisheit nahen darf, er muß — und zumal jetzt, wo er ach; jene ursprüngliche Vollkommenheit, mit der der erste aus der Hand des Schöpfers herrlich hervortrat, vermißt — er muß wider Körper, wider Thierheit, so gar wider sich selbst streben, um gegen das göttliche Licht der allbeleuchtenden Weisheit vorzudringen. So geht es dem Wanderer im heissen, und sandigten Afrika: nicht genug, daß seine Tritte mit dem lockern Sande zurücksinken, und daß er vor Anstrengung, immer vorwärts zu dringen, und vor brennender Hitze sich müde, und kraftlos geht: auch brausende Winde setzen sich ihm gewaltsam entgegen, und aufgewirbelte Sandwolken rauben ihm die Aussicht. Sol-

Sollen noch Unfälle wider unsre Behauptung, daß alles, was ist, gut sey, sprechen? So durchforsche sie aufmerksam, und überall wirst du finden, daß das Uebel, wie das Schmerzhafte an unsrer Empfindung, nichts Wirkliches, sondern ein blosser Mangel des Guten, und in der Sache selbst nichts sey. 50 §. Was ist wohl das Uebel an jenen Unfällen?

Einige Gelehrte theilen das Uebel in das physische, metaphysische, und moralische ab: das erste besteht in den Unfällen der Körpernatur, und in den Schmerzen des Leibes, und der Seele, das andere in der Einschränkung jedes erschaffenen Wesens, das letzte im Mißbrauche des freyen Willens. Um den Widerspruch des Daseyns der Uebel mit der Güte Gottes zu heben, sagen diese Philosophen, das metaphysische Uebel sey eben so nothwendig, wie ein Geschöpf unmöglich von unbeschränkter Vollkommenheit seyn kann: das physische sey theils auf das metaphysische gegründet — denn zufällige und eingeschränkte Dinge wären auch nothwendig der Zerstörung, und den Unfällen unterworfen — theils diene es zu einem andern Zwecke, z. B. den Boshaften zu strafen, oder ihn durch die Trübsalen von den Lastern abzuwenden, oder die Tugend der Gerechten zu prüfen, und zu läutern: das moralische Uebel endlich sey wieder nur eine Folge des freyen, aber nicht unendlich vollkommnen Willens, und Gott zeige wieder dabey entweder seine Erbarmnisse im Verschonen, oder seine Gerechtigkeit im Strafen. Das Uebel an sich sey zwar nichts Gutes, aber in Beziehung auf das Ganze diene es doch, als wie eine Triebfeder zur Bewegung der Maschine: so habe die feurige Herrschsucht des klugen Cäsars die Fackel der Bürgerkriege gelöschet,

löschet, und dem blutigen Römerkreise einen blühenden Frieden gebracht. Gott wisse nämlich aus dem Bösen Gutes zu ziehen, und eben dadurch zeige er auch, als wie in einem schönen Kontrast, seine Weisheit, und Macht.

Wie? so ist denn das Uebel etwas Wirkliches, in der Sache selbst etwas? — Und was denn? — Etwas Unerschaffenes, oder Erschaffenes? — Beydes ungereimt! — Gott, du einziges Wesen von selbst! du bist ein unendliches Gut! — Als eben das Gut bist du uns von selbst bekannt: in deinem ewigen Wahrheitslichte zeigest du dich uns. Gäbe es nun ein wirkliches Uebel, eine Sache, die an sich schon ein Uebel wäre; ausser dir; so wäre da deiner Urgüte eine Gränze gesetzt: denn deine Güte wäre da nicht mehr hinreichend, dieses Uebel zu verdrängen, wie das Licht zu schwach ist, das nicht alle Dunkelheit zerstreuet. Ist denn nicht ein wirkliches Uebel einem wirklichen Gut zuwider? — Wie läßt also wohl ein unendliches Gut noch ein Uebel übrig? — Wo nichts, als Wahrheit herrschet, sage, findet da noch eine Falschheit statt? — Diese weicht vor dem Lichte der Wahrheit, wie die Nacht vor der Quelle des Tags. Plato lehret im Tymäus, im sechsten, und besonders im zweyten Buche der Republik ausdrücklich, daß Gott nichts, als Gutes schaffe. Gott ist das Gut selbst, saget er: das Gut schadet nicht: folglich schafft er kein Uebel.

Und sage, verabscheuet dein Geist nicht das Uebel mit eben der Gewalt des Triebes, womit er sich nach dem Guten sehnet? — Laß also ein wirkliches Uebel entstehen, laß es Sache seyn, sieh! so wird dir nicht

einmal

einmal das unendliche Gut erklecken, dich ganz zu befriedigen, weil dich noch immer ein wirkliches Uebel zum Abscheu reizet, und zum Eckel antreibt. O ein unendliches, allbeleuchtendes Licht läßt keinen Schatten übrig; diesen wirft nur der Körper, wenn ihn die Sonne nicht ganz umleuchtet.

Wahr ists, der Allweise zieht oft aus dem Bösen Gutes, das heißt, oft sind Unfälle die Gelegenheit, bey der er Gutes schafft. Er ordnet, und regieret alles nach den ewigen Schlüssen seines unabhängig freyen Willens. So z. B. sinkt manchmal des Bösewichts Uebermuth, wenn er auf dem Todbette hingestreckt, nicht mehr in thierischen Wohllüsten schwebet: alsdann öffnet sich wieder sein Geistesauge zur Wahrheit, die er zuvor haßte, weil sie seine kriechende Denkungsart verdammte: alsdann höret sein Herz ruhiger die göttliche Stimme der Wahrheit, die ihn zuvor quälete, weil er ihr Feind war: alsdann fängt er an, mit reuerfülltem Gemüthe sein Elend zu bedauern, und flehet, und seufzet zu Gott, sammelt seine noch übrigen Kräfte, und will jetzt noch weise, gerecht, und glücklicher werden. Aber ist denn deßwegen die tödliche Krankheit ein zu entschuldigendes Uebel, weil der Kranke besser werden mag? — Mit Grunde läßt sich noch einwenden wenn doch das Uebel in der Sache selbst etwas seyn soll — warum denn der unendlich Gute eben das Gute durch ein Uebel, und nicht vielmehr ohne ein Uebel bewirke.

Was das metaphysische Uebel betrifft, so sehe ich einmal nicht ein, wie es denn für das Geschöpf ein

Uebel

Uebel seyn soll, daß es nicht dem Schöpfer gleich, nicht ein Gott ist.

Physische, und moralische Uebel sind immer Gebrechen, die den natürlichen Bestimmungen der Dinge zuwider sind. Soll denn das Feuer, z. B. aus seinen Gränzen gleiten, und Städte, und Menschen verzehren? Soll denn der Mensch deßwegen schrecklichen Schmerzen ausgesetzt leben, und sterben, weil er nicht bloß Engel ist? Soll er seine Freyheit mißbrauchen, weil sein Wille nicht göttlich ist? — Gott, der die Dinge mit ihren Bestimmungen schuff, kann er sie nicht entweder in ihren natürlichen Vollkommenheiten erhalten, oder ohne ein Uebel dazu führen, nicht die Harmonie im Ganzen ohne Mißlaut hervorbringen? Steht es nicht in seiner freyen Macht, Geister, und Menschen, wiewohl sie frey, und nur von eingeschränkter Vollkommenheit sind, so aufrecht zu erhalten, daß sie sich nie von ihrem seligen Endzwecke verirren, nie boshaft, und elend werden? — Zur Verherrlichung der göttlichen Güte, und Gerechtigkeit braucht es ja nicht Sünde, und Elend, sondern nur freye Liebe, und Seligkeit der vernünftigen Geschöpfe. Das alles läßt sich gründlich wider die Erklärung jener Philosophen über das Uebel einwenden.

Allein, wenn das Uebel an sich selbst nichts, gar nichts ist; warum soll wohl dieß Nichts unser Gemüth so heftig bestürmen? warum mit dem Unendlichen, der bloß Wesen ist, streiten? — Ist das Uebel ein leeres Nichts; warum soll denn nicht alles, was immer ist, gut seyn? — Und kannst du dir nichts denken, ausser es sey, etwas, und ist alles, was immer ist, gut; so

sage, was denn Gott von dem ganzen Alle nicht zulassen, oder nicht schaffen sollte? —

Stelle dir nochmal alle jene Bilder der Einbildung von Unfällen vor, und untersuche, was denn das Uebel sey. Was die verheerende Feuersbrunst? Ist das Feuer, oder die Kraft, und Bewegung desselben schon an sich ein Uebel? — Gewiß nicht: dieß Element ist nicht nur nützlich, sondern auch nothwendig zum Gebäude der Welt. Das Uebel der Feuersbrunst liegt bloß darinn, daß die gehörigen Verhältnisse zwischen dem Feuer, und den übrigen Körpern mangeln. Wie wohlthätig ist nicht die Sonne? Aber heb das Maaß des Abstandes auf, zerrütte die gehörigen Verhältnisse, laß die Sonne entweder zu nahe an die Erde, oder zu weit davon rücken, so wird alles entweder vor Hitze brennen, oder vor Kälte starren. Wie schrecklich wäre der Anblick der von der Sonne zu Asche verbrannten Erde, oder der an Sonnen zerschmetterten Sonnen, wenn das Weltsystem scheiterte! Und doch läge das ganze Unglück in einer blossen Abweichung der Ordnung, und das ganze Uebel in einer Zerstörung, und Vertilgung des Guten. Und wie? wenn menschenerfüllte Flotten in die Hölen des grimmigen Meeres hinabstürzen? — Stelle nur wieder die Ordnung in diesem gewaltigen Elemente her; dann werden die Flotten unter günstigen Winden die weichenden Fluten mit leichtem Fluge durchschneiden. Ein Mangel an Ordnung, und gehörigen Verhältnissen ist das Uebel in den Unfällen der Natur. Was ist das Fieber, und die tödtende Krankheit? — Abnahme an Kräften, und Zerstörung der guten Gesundheit. Was der Tod, schrecklich dem Wohllüstling? Verlust des Lebens, Verlust der verflossenen Wohllüste

– willkommen der gepreßten Tugend, für sie ein Ende der Qual. Was die Dummheit, und Bosheit, und das Elend des Menschen? – Weiter nichts, als ein Mangel der Vollkommenheit, der Weisheit, Tugend, und Seligkeit.

Geh, durchforsche alles, wo du immer ein Uebel nennest, und laß die Vernunft urtheilen. Diese wird es erkennen, daß alles, was immer etwas ist, in so fern es ist, gut sey, und daß Augustin mit festem Grunde den Manichäer, der das Uebel für eine Sache hielt, und deßwegen einen Urgrund des Uebels aufsuchte, widerlegte, indem er behauptete, das Uebel sey an sich selbst kein Wesen, keine Sache, sondern nur ein blosser Abgang des Guten. Wo du alles der Bestimmung, und den Regeln gemäß, alles so, wie es seyn soll, findest, da dünket dich alles gut, da trübet kein Uebel dein Vergnügen. Siehst du aber was dawider, oder ist etwas nicht so, wie es seyn soll, so mißfällt das deiner Vernunft, weil ihr natürliches Verlangen nach Regelmässigkeit, und Vollkommenheit dadurch gekränket wird. Aber nicht so seyn, wie es seyn soll, das ist ja in der Sache selbst nichts, sondern nur eine Beschränkung der Vollkommenheit, nur ein Mangel. Der Verfasser des vortrefflichen Werkes von den göttlichen Namen beweiset stündlich, daß das Uebel ein blosser Mangel des Guten, an sich selbst aber nichts sey. "Das Uebel, saget "er, ist keine Natur, kein Gut, kein wohlthätiges We-"sen. Jedes Ding ist mehr, oder minder gut, je nach-"dem es sich mehr, oder minder der Urgüte nähert.

51 §. Es werden einige Zweifel gehoben.

"So sind also viele Dinge mangelhaft, unvoll-"kommen, ihrer Bestimmung nicht gemäß, nicht so, wie "sie seyn sollten. Wo man aber sieht, daß die Dinge "nicht

"nicht so sind, wie sie seyn sollten, da sieht man ja, daß
"sie dem Willen des Schöpfers, und der Urregel zuwider
"sind. Wie? kann nun Gott das nicht ändern? —
"oder will er es nicht – und doch sind sie seinem all-
"mächtigen Willen zuwider! —

Was ist denn an einem mangelhaften, und unvollkommnen Dinge dem Willen des Schöpfers zuwider? — Das Ding selbst, in so fern es etwas ist? – Wohl gewiß nicht: denn in so fern es immer etwas ist, in so fern ist es ja das Werk des allschaffenden Willens. Oder etwa der Tadel, und der Mangel am Dinge? – Dieser ist an sich nichts: was giebt es aber wohl für eine Entgegensetzung, oder Streit zwischen der Gottheit, und dem Nichts? — Sieh! kein einziges denkbares Ding von ganzem Alle ist dem Willen des Allschöpfers zuwider.

" Oben hieß es, wo man in der Urregel sieht, daß
" ein Ding so, oder anders seyn soll, da sehe man
" auch, was Gott schaffen will. Wenn wir aber in
" Wahrheit sehen, daß viele Dinge mangelhaft sind,
" wenn wir mit Grunde etwas tadeln, so sehen wir ja
" in der Urregel, die Dinge sollen nicht so seyn, wie
" sie sind, sie sollen anders seyn. Nun warum will,
" warum schafft Gott es nicht?

Richtig! was wir uns immer denken können, das ist entweder Gott, oder ein Geschöpf Gottes, und wenn wir in Wahrheit sehen, daß etwas seyn soll, so sehen wir auch eben da, was Gott schaffen will, und so lange wird das vollkommen, und eben so seyn, wie es seyn soll, so lange Gott will, daß es sey. Allein was ist denn die erste, höchste, und letzte Ursache, woher ein Geschöpf eben so, oder anders ist, und eben so,

oder anders seyn soll? — Diese Ursache ist ja nicht das Geschöpf selbst, das von sich selbst gar nichts ist, sondern nur der Urgrund des Geschöpfes, der Wille des Schöpfers. Gott will also das Geschöpf nicht, weil es so, oder anders seyn soll: sondern deßwegen ist das Geschöpf, und letzlich nur deßwegen soll das Geschöpf so, oder anders seyn, weil Gott will. Folglich kann ich in Wahrheit nichts anders sehen, als daß ein Ding nur in so fern ist, nur in so fern so, oder anders seyn soll, und nur so lange vollkommen bleibt, als Gott es will, keinesweges aber, daß Gott es deßwegen will, noch weniger, daß er es wollen sollte, weil das Ding selbst so, oder anders seyn soll. Was Gott nicht will, ist kein Geschöpf, ist gar nichts: was es aber immer ausser Gott giebt, das ist, in so fern es immer etwas ist, gerade deßwegen, und eben so, weil, und wie der allvermögende, und unabhängige Herrscher, auf dessen Geheiß alles wird, es will. "Die Werke des Herrn sind "groß: sie sind nach allem seinem Willen trefflich ein"gerichtet. c)

"Wie nun? wäre es denn nicht besser, wenn man"gelhafte Dinge vollkommner wären? — Ist das bes"ser, so läßt sich also schon um etwas Gutes mehr den"ken, als Gott schafft."

Ein verfänglicher Einwurf! — Wie? wenn ich sage? "Etwas ist besser, als gar nichts:" ist das eigentlich geredt? — Nein: denn von Nichts kann ich mir nichts denken, ich kann es mit einem Dinge nicht vergleichen, nicht denken, als wenn das Nichts minder gut, das Etwas aber besser wäre. Von meinem Satze bleibt also nur der Sinn über: "Nur das ist gut, "was

c) 110 Psalm.

"was etwas ist." Nun was saget wohl der obige Satz: "Mangelhafte Dinge wären besser, wenn sie nicht mangelhaft, sondern vollkommen wären? — Das Mangelhafte, oder der Tadel eines Dinges ist an sich nichts, läßt sich also nicht denken. Freylich wohl ist in der steigenden Reihe der Geschöpfe ein Gut höher, als das andere, höher die weise, und selige Vernunftnatur, als die ohne Weisheit, und Seligkeit: aber auch diese ist gut, in so fern sie immer ist, so gut, daß sie die vernunftlose Thiernatur, alle Pflanzen, und Körper weit übertrifft. Wenn man daher saget: "Das tadelhafte Ding wäre besser, wenn es die seiner Bestimmung gemässe Vollkommenheit hätte:" so heißt das nichts anders, als das: "Ueber ein tadelhaftes Ding, das an sich, in so fern es ist, gut ist, giebt es noch etwas Bessers, und Vollkommners: so z. B. in der Art der vernünftigen Wesen ist der Weise, und Selige über den der es seyn sollte, aber es nicht ist. Daher muß die Vernunft, auch wo sie die Dinge tadelhaft findet, den Schöpfer loben, weil auch die tadelhaften Dinge in so fern sie immer etwas sind, durch die Güte des Schöpfers gut sind, und weil er noch über mangelhafte Dinge höhere Güter schafft. Er will nicht nur Eine Art vom Guten, er will, daß alles Gute da sey. Daher herrschet unter den Gütern Mannigfaltigkeit, und in der ordentlichen Mannigfaltigkeit Schönheit.

"Die allherrschende Urregel schafft das alles so: — "Sie gebeut es. — So lehrte Plotin — d) Was "wir Uebel zu nennen pflegen, das ist nur etwas min"der Gutes, oder ein Abgang des Guten. Soll sie et"wa alles gleich gut machen? — Keineswegs: der

 "Künst-

d) L. II. Ennead. III. de Providentia.

"Künstler, welcher ein Thier malet, machet ja nicht je"den Theil des Thieres zu einem Auge. So schafft "auch die Urregel nicht bloß Götter: sie will, es soll "Götter, nach der Götternatur auch Geister, dann auch "Menschen, und Thiere geben. Deßwegen aber, weil "der Urheber des Alls nicht alles gleich gut machet, ist "er nicht weniger gütig: das entspricht vielmehr seiner "Weisheit, die so eine schöne Mannigfaltigkeit in sich "begreift. Allein wir sind einmal so beschaffen, wie je"ne, welche die Kunst nicht verstehen, und doch den Ma"ler tadeln, wenn er nicht überall gleich schöne Farben "anbringt. Indessen aber giebt der Maler, seiner Kunst "gemäß, nur das jedem Theile des Gemäldes, was sich "geziemet. So bestehen auch gut eingerichtete Staa"ten ja nicht aus blos gleichen Theilen. Wer mag "wohl ein Lust- oder Trauerspiel deßwegen tadeln, "weil in demselben nebst dem Helden auch ein Sklav, "oder ein Bauer, dessen Sprache nicht so gefällig klingt, "aufgeführt wird? Das ganze Gedicht wird viel von "der Schönheit verlieren, wenn man die minder schö"nen Theile wegnimmt. Die Schönheit des Ganzen "entsteht aus allen Theilen zusammen.

"Allein das ist freylich wahr — so mag man "ferner einwenden – daß ein vollkommnes Ding besser, "als ein unvollkommnes ist, besser z. B. der Weise, als "der Ungebildete: auch wahr ists, daß die Natur des "Menschen, ob er gleich elend ist, an sich doch gut, und "ein grosses Gut ist. Aber eben da, beym Elende des "nach Seligkeit seufzenden Menschen, fraget es sich, "warum denn der unendlich Gütige ihn elend seyn lasse.

Warum Gott den Menschen elend seyn lasse! — Warum der Gütigste ein tadelhaftes Geschöpf dulde!

Nein!

— Nein! wann würde doch jeder Tadel aufhören, und jedes Ding vollkommen seyn? — Ich glaube, wann jedes Ding um das besser würde, um was es zu unvollkommen ist. Richtig! wo es zu finster ist, da wird nur mehr Licht erfordert. Daher heißt die Frage, warum Gott ein Geschöpf tadelhaft, den Menschen z. B. elend seyn lasse? gerade nur so viel, als: warum er nicht mehr Gutes schaffe? — Nun sage mir, mein Freund! was denn das Nichterschaffen in Gott, und ausser Gott das Gut sey, welches Er nicht schafft? — Ist das Nichterschaffen, und ein nichterschaffnes Geschöpf nichts: wie läßt sich wohl darüber eine Frage stellen, oder eine Antwort erwarten? — Soll es denn eine Ursache vom Nichterschaffen geben? — Oder hat wohl das ganze erschaffene All um ein einziges Geschöpf zu wenig? — Um was für eines? — Entweder schafft Gott es, oder er schafft es nicht. Schafft Gott es, so ist es ja schon unter dem erschaffenen All mit begriffen: folglich hat dieses um kein Geschöpf zu wenig. Schafft er es aber nicht, so ist es ja kein Geschöpf, ist gar nichts. Also mangelt an dem erschaffenen All wieder kein Geschöpf, gar nichts. Wo kann sich also wohl die Vernunft denken, Gott schaffe zu wenig oder das erschaffene All vermisse ein Geschöpf?

Willst du wissen, woher der Irrwahn komme, daß sich etwas Gutes denken, und verlangen lasse, wiewohl Gott es nicht schafft? Eben dorther, woher wir das Uebel für eine Sache selbst ansehen, nämlich von der Einbildung, und Empfindung. Wir ziehen in unsrer Phantasie von den verschiedenen Gegenständen der Natur verschiedene Bilder ab, wir stellen sie nach unserm Belieben unterschiedlich gegen einander, wir sondern

sie ab, oder vereinigen sie, und schaffen uns auf diese Weise immer neue Bilder: so dichtet die Einbildungskraft. Nun unter diesen Bildern reizen, und vergnügen uns einige; einige aber erwecken in uns Eckel, und Abscheu: anmuthig ist das dichterische Gemälde der durch den bunten Frühling verjüngerten Natur, oder der über Feinde siegenden Unschuld, aber gräßlich, und gefühlempörend das Bild vom dickneblichten Orkus, dem Aufenthalte der gepeinigten Laster. Jene, die uns reizen, und vergnügen, hält die Empfindung für gut: diese aber, vor denen es ihr eckelt, für übel. Wie aber das Uebel von derley Bildern bloß in der Widrigkeit der Empfindung, oder im Mangel der Annehmlichkeit besteht, so ist auch da das Gute nichts anders, als ein bloßes Bild der Einbildung, das dem Gefühle behaget. Ausser unsrer Einbildung ist es nichts, und kann auch nichts seyn, wenn Gott es nicht schafft. Daher kann der vernünftige Geist sich es nicht als ein wirkliches Gut ausser der Einbildung, sondern nur als ein Bild derselben denken, und etwa auch nur als ein solches verlangen. Wer den Grundsatz: — "Was sich immer denken läßt, ist entweder Gott, oder ein Geschöpf Gottes" — für unverletzlich hält, der wird ja ausser Gott, und ausser seinem erschaffenen All kein Gut, kein Ding aufsuchen.

" Wenn Gott noch mehr Gutes schüffe, so wäre "das ja gut, und besser. Läßt sich also nicht wenigst "dieses denken, besser wäre es, wenn Gott noch mehr "Gutes schüffe?

Wie oft muß doch die vernünftige Denkkraft, die für die göttlichen Lichtstralen der Wahrheit allein empfäng-

pfänglich ist, die niedrige Einbildung, und Sinne, die nur im Staube der Erde herumkriechen, aus dem Wege räumen, um zur lautern Wahrheit vorzudringen! — Die Vernunft soll denken, und urtheilen, und richtig ist ihr Gang, wenn sie dem Lichte der Wahrheit folget. Die Einbildungskraft zieht Bilder von den Dingen ab, vereiniget, trennet, oder ändert sie, ohne auf die Wahrheit zu sehen: so weit reichet ihre Aussicht nicht. Die Vernunft hingegen sieht es wohl ein, daß alles, was Gott schafft, gut ist; ausser Gott aber, und ausser dem, was er schafft, kann sie sich einmal nichts denken. Was weder Gott, noch ein Geschöpf Gottes ist, das ist gar nichts: und von Nichts läßt sich ja auch nichts denken, nichts behaupten. Kann also wohl die Vernunft so sprechen: "Dieß, oder jenes Ding würde gut seyn, wenn Gott es schüffe, wiewohl er es nicht schaffet? — Kann sie denn das für ein gutes Geschöpf ansehen, was Gott nicht schafft, was folglich kein Geschöpf, und gar nichts ist? —

Und was das für ein Beding ist: "Wenn Gott mehr schüffe! — Gott schaffet ja nur alles das, was er in seinem unvergänglichen Jetzt, mit seinem ewigen Schlusse schafft. Also ist das Mehrschaffen eben so viel, als das Nichtschaffen, eben so viel, als ewig nichts. Wie kann man nun sich davon etwas denken, und es zum Bedinge setzen? — Gott schafft ja alles, was es immer ausser ihm Gutes geben mag: wenn man also saget: "Wenn doch Gott noch mehr schüffe! — so heißt das eben so viel, als: "Wenn er noch mehr, als alles schüffe! — Heißt aber das wohl vernünftig denken?

"Wie? Gott schafft alles Gute? — Also kein "tadelhaftes Ding mehr?"

Ums Himmels willen! ist denn das etwas, was weder Gott, noch ein Geschöpf Gottes ist? — Oder ist denn nicht alles das Gute, was sich die Vernunft ausser Gott denken kann, ein Geschöpf Gottes? — Was giebt es denn also noch für ein Gut ausser Gott, das er nicht schüffe?

"Könnte denn Gott nicht mehr Gutes schaffen, "als er will? — Kann er es; so schafft er ja nicht "alles Gute.

Noch einmal! giebt es denn ausser dem Unerschaffenen etwas, das er nicht schafft? — Wie lange werden wir wohl ausser dem erschaffenen All noch Geschöpfe träumen? — Läßt sich aber ausser Gott nichts, gar nichts anders, als Geschöpfe, als das, was der Ewige schafft, denken; so sage, so zeige man mir, was denn Gott bloß schaffen könnte, ohne es, mit seinem ewigen, und allwirkenden Entschlusse, zu schaffen. Ja, Unendlicher! du vermagst alles, und schaffst, was du willst: dein unbeschränkter, und freyer Wille ist selbst die Allmacht. Was aber du nicht erschaffen willst, ist kein Geschöpf, ist nichts. Jetzt frage man noch von diesem Nichts, ob es gut sey, oder ob Gott es schaffen könne?

Mensch! ordne dich selbst, wenn du ein Freund der Wahrheit seyn willst: unterwirf dem Gerichte der Vernunft Sinne, und Empfindung, und Einbildung, — alles, was uns dem vernunftlosen Vieh gleich stellet: laß dir doch die erdichteten Bilder der Phantasie nicht für wirkliche Sache aufdringen, noch von thie-

rischen Gefühlen das Gute ausmessen: laß die Vernunft richten, die dich allein über das Thier erhebt, und sie selbst unterwirf allein der göttlich lehrenden Wahrheit: ruhen wirst du alsdann, an dem ganzen denkbaren All nichts, als einen Wiederschein der Urgüte mit Vergnügen erblicken, und dich in ihr mit vollem, nur vernünftigen Geistern eignem Gefühle erfreuen.

Wie schwach ist vor der denkenden Vernunft das Geweb der Manesse, und Lukrezier! Wie leer der pochende Schluß! "Entweder kann, oder weiß, oder will "Gott nicht so eine grause Menge Uebel tilgen, und "alles vollkommen machen? — Kann er es nicht? — "Und wir heissen ihn den Allmächtigen? — Oder Er, "der Allwissende, soll es nicht wissen? — So will er "es nicht? — O das heißt die unendliche Güte lä"stern! — Der unendlichen Güte Wesenheit ists, "bloß wohl zu thun, alles aufs möglichste zu vervoll"kommnen, alle Menschen zu beseligen. 52 §. Derley Schwierigkeiten entstehen bloß aus der Mißkenntniß der göttlichen Gütigkeit.

So geh denn, würdiger Nachkömmling des Epikurs! oder du, weiser Schüler des Lukrez! sey du der Schöpfer alles Guten, tilge alle Uebel aus, und zerstreue mit deinem Lichte die Nacht: dann kehre wieder in dich selbst zurück, und sey — ein Thor. Deine viehischen Begierden sättigen heißt bey dir Seligkeit, und den preisest du glücklich, der trunken von Wollüsten taumelt, und den gütig gegen dich, der dir so ein Glück verschaffet. Daher missest du auch nach deinen Lüsten die Güte, und Macht des Unendlichen: gütig, und mächtig ist er dir alsdann erst genug, wenn

er alle deine schnöden Begierden befriediget. Wie aber? wenn du ein Thor, und ein Bösewicht bist? — Wenn deine Begierde nur viehisch, dein Herz verdorben, deine Vernunft von der Sinnlichkeit ganz umwölket ist? Soll es denn keinen Unterschied zwischen Weisheit, und Thorheit, zwischen Tugend, und Bosheit mehr geben? — Soll denn der Frevler im wahren Schimmer der Unschuld glänzen, und auch das Thier die Wonne des Engels schmecken?

Ja Gott ist wesentlich ein gränzenloses Gut. Aber sage, Unglücklicher! wäre Gott auch ohne dich nicht eben so Gott? — Bist du es, Schwacher! der erst die Fülle der göttlichen Vollkommenheit ausmachet? — Ist aber Gott von sich selbst Gott, und bedarf er ausser sich nichts: wie fodert es denn seine Wesenheit, daß du glücklich seyst, da selbst dein Daseyn so wenig zur göttlichen Wesenheit gehöret?

Ja Gott ist nicht nur an sich selbst ein unendliches Gut: er ist auch gütig: — Er schafft, was er will: und deßhalben ist auch alles gut, denn Er ist die **erste, und höchste Güte.** Wäre wohl je ein Widerspruch auffallender, als daß ein Ding bloß Geschöpf, und doch etwas von sich selbst seyn soll? — Also ist das Geschöpf bloß deßhalben gut, weil Gott es schafft, und daher ist das Geschöpf, ehe Gott es schafft, eben so wenig ein Gut, so wenig es vor der Erschaffung ein Geschöpf ist. Was findest du also wohl ausser der erschaffenen Allheit für ein Gut, das noch erschaffen werden könnte, und sollte? — Will Gott etwas erschaffen, oder will er's nicht? Will er's, so schafft er's: sein Wollen, und das Erschaffen ist in ihm Eines: Ei-

nes

nes sein Wille, und seine Allmacht. Will er's nicht: was ist es denn? — Weder Gott, noch ein Geschöpf Gottes, folglich gar nichts. Nun nochmal! so behaupte denn jezt von diesem Nichts, das sey etwas, das sey gut, das soll der unendlich Gütige schaffen.

Wer sich einbildet, es gäbe ausser Gott etwas Gutes, eh' er es will, und wer glaubet, Gott schaffe ein Ding, oder er solle es schaffen, weil es gut ist, der verkennet die erste, und höchste Güte des Unendlichen, und Unerschaffenen. Wir haben diesen Irrthum weitläuftiger im zweyten Theile widerlegt. Wollen wir aber unsere Gedanken hierüber in lauterm Lichte darstellen; so können wir nichts anders sagen, als: Gott ist: — Er ist von sich selbst ein unendliches Wesen, ein unendliches Gut. Deßhalben aber, weil er Gott ist, schafft er nichts. Wie nun? — Es beliebt dem Ewigen! und der Ewige schafft alles. Er spricht, Er gebeut: und alles wird! — Daher ist nun ausser Gott alles. Und alles ist nun gut, gerade deßwegen gut, weil Er, der Gute von selbst, der Unendliche es schafft. Was können wir uns nun denken? — Gott, und seine Geschöpfe: also nichts anders, als nur Gutes. Soll noch etwas seyn? — Und was denn? — Ein anderer Gott? — Welcher Unsinn! — Ausser der erschaffenen Allheit noch ein Geschöpf? — Wird also dieses Geschöpf nicht auch ein Werk des Allschöpfers seyn? — Und noch einmal! was kann sich also wohl die Vernunft mehr denken, was der Wille mehr verlangen, als Gott, und sein erschaffenes All? —

Mensch! sey du weise, und gut: dann wird dir alles recht seyn. Des Weisen und Rechtschaffenen einziges Vergnügen ist Gott: Gott seine einzige Wahr-

heit

heit, sein einziges Gut. Und diese Wahrheit, dieses Gut — die Unendlichkeit selbst, ist sie nicht hinreichend, des Menschen Verlangen zu sättigen, und seine Ruhe unsterblich zu gründen? — Aber wenn du, Mensch! von diesem Wesen abweichst, wenn du die Quelle deines Lebens verlässest, und aus den Pfützen trüber Sinne, und thierischer Lüste trinkst, wenn du selbst ein Thor, und ein Bösewicht seyn willst; so tadle deine Thorheit, und Bosheit, und lobe den, der deine Natur in den so erhabnen Vorrang der Schöpfung hinaufgesetzt hat, daß nur die ewige Wahrheit, nur das unermeßliche Gut für dich genug ist, deinen angebohrnen Trieb zur vollkommnen Seligkeit ganz zu befriedigen.

Und du, Thor! fahr du fort, über Unfälle, und Uebel zu klagen, Gebrechen an der Natur zu tadeln, und deßwegen einen Schöpfer, oder die Güte, und Fürsehung des Schöpfers zu läugnen: wird dir wohl, deinem erboßten Herzen zu Liebe, die Vernunft beystimmen, und der Weise dich rechtfertigen? Wird denn des Künstlers Gemälde deßwegen entstellet, weil ein alberner Schuster es tadelt? —

"Allein du hast, sagst du, die Vernunft auf dei"ner Seite."

Also auch die Wahrheit? — Und du willst die ewige Wahrheit, die Gottheit läugnen? — Die Wahrheit ists, warum du die Schöpfung tadelst? — Du siehst also in eben der Wahrheit daß alles ordentlich, und recht seyn soll? — Aber wisse, eben dieselbe, ewige, unveränderliche Wahrheit ists, die alles ordnet, regieret, und mit unüberwindlicher Macht zum

höch-

höchsten Endzwecke leitet: eben sie ist das grosse Gesetz der Ordnung, das alles beherrschet. — 2 Theil, 11 Hauptst. 119 §. und 121 §. —

So urtheile denn nach dieser Wahrheit, nach dem herrschenden Gesetze der Ordnung, nach der heiligen Urregel des Alls: und du wirst sie in allen ihren Werken und Wegen, in den untern Gliedern der grossen Schöpfungskette, wie in den obern mit dem wärmsten Gefühle freudig anbeten. Ob wir gleich nicht einsehen, wie der Ewige alles untereinander ordnet, welche Mittel, und Zwecke er aneinander reihet, wie er den Anfang, die Mitte, und das Ende aller Dinge gliedweise zusammenkettet, durch welche Stufenfolge er alles auf sich hinausleitet, damit Er alles in allem sey, und wie er alle Zeiten, die verflossenen, gegenwärtigen, und künftigen harmonisch zusammen stimmet; so ist es doch jetzt einmal für die Vernunft genug zu wissen, daß alles, was ist, gut ist, und daß der Allschöpfer, der selbst die erste Güte, das höchste Gesetz, und die einzige Urregel ist, alles, nach seinem ewigen Plane, ordnet.

" Herr! die Tage dauern nach deiner Anordnung: "denn alles gehorcht dir: e)

"Durch dich, Allmächtiger! ist einem jeden das "Ziel seines Laufes festgesetzet, und durch dein Wort "sind alle Dinge angeordnet worden. Wir werden "viel sagen: es wird uns aber an Worten gebrechen: "der Beschluß aller Reden ist: Er ist in allen Din-"gen. Wann wir gleich alles hoch rühmen, wie weit "geht unser Vermögen? Denn der Allmächtige ist über

e) 118 Psalm.

"alle seine Werke. Der Herr ist schreklich, und sehr "groß, und seine Gewalt ist wunderbar. Preiset den "Herrn, so hoch ihr immer könnet; so wird er doch "euer Lob übertreffen; denn seine Herrlichkeit ist wun- "derbar. Lobet den Herrn, und erhöhet ihn, so viel "ihr immer vermöget, so ist er doch grösser, als alles "Lob. — — Wer hat ihn gesehen, und kann es er- "zählen? — Und wer wird ihn so groß machen, als "er vom Anfange ist? — Es sind noch viel grössere "Dinge, als diese verborgen, indem wir wenig von sei- "nen Werken gesehen haben. Der Herr aber hat al- "les erschaffen, und denen, die einen gottseligen Wan- "del führen, Weisheit gegeben. f)

f) Ecclesiasticus 43 K.

Sie-

Siebentes Hauptstück.

Die Lehre vom Geschöpfe wird in einen kurzen Inbegriff gebracht.

"Sieh, die Wahrheit ists, umfasse sie, wenn du "kannst, und versenke dich ganz in sie, erfreue dich in "dem Herrn: und er wird dir die Wünsche deines Her-"zens erfüllen. Was verlangest du wohl mehr, als "glückselig zu seyn? Wer ist aber wohl glückseliger, "als der im Genusse der unerschütterlichen, unveränder-"lichen, und über alles erhabnen Wahrheit sich freuet? "Oder sollen sich wohl Menschen glückselig preisen, wenn "sie schöne Körper, nach welchen sie sich begierig ge-"sehnet hatten, ihrer Gattinnen, oder feiler Dirnen "umarmen; und wir wollen noch zweifeln, ob wir bey "Umfassung der Wahrheit glückselig seyn? Menschen "freuen sich glücklich zu seyn, wenn sie, vom Durste "geplagt, eine wasserreiche, und gesunde Quelle errei-"chen, oder vom Hunger gequält eine reichlich gedeckte "Tafel antreffen; und uns soll noch ein Zweifel trü-"ben, ob wir wohl glückselig seyn, wo uns eben die "Wahrheit göttlich tränket, und nähret? Wie oft hö-"ren wir nicht Leute jauchzen, und mit ihrem Glücke "pralen, daß sie im Rosen- und Blumenbette liegen, "oder sich an wohlriechenden Salben ergötzen? Was "ist aber wohl angenehmer, und geisterquickender, als "der liebliche Hauch der göttlichen Wahrheit? Und wir "sollen uns weniger glückselig schätzen, wenn wir in

"himmlischem Duftkreise den Hauch der Wahrheit ath-
"men, und leben? Viele setzen ihre Glückseligkeit in
"harmonischen Tönen der Menschenstimmen, der Sai-
"tenspiele, und Flöten, und halten sich für unglücklich,
"wenn sie selbe entbehren müssen, erheben sich aber vor
"Freude, wenn sie diese wieder hören. Und wie? wir
"suchen noch anderswo ein glückseliges Leben, wir las-
"sen das gewisse, und wirklich gegenwärtige fahren,
"wenn gleich die Wahrheit in lieblich tönender, und
"beredter Stille — wenn ich mich doch so ausdrücken
"darf — unserm horchenden Geiste immer sich hören
"läßt? Der Schimmer des Goldes, und Silbers, der
"Glanz der Edelsteine, und anderer Farben, oder die
"Klarheit, und Anmuth des körperlichen Lichts in dem
"künstlichen Feuer so wohl, als in den Sternen, Sonne,
"und Monde ergötzen die Menschen, und machen sie,
"ihrem Wahne nach, glücklich, wenn sie nur von die-
"sen Vergnügungen durch keine Müheseligkeiten, und
"Bedürfnisse abgezogen werden, weßwegen sie denn
"auch wünschen, ewig zu leben. Uns leuchtet die gött-
"lich schimmernde Wahrheit: und wir fürchten noch
"irre zu gehen, wenn wir unsre ganze Seligkeit in ih-
"rem Lichte setzen? —

"Wo sehen, wo besitzen wir denn das höchste Gut,
"wo anders, als in der Wahrheit? — Und diese
"Wahrheit ist selbst die göttliche Weisheit. So lasset
"uns denn der Wahrheit nachtrachten, in ihr das höch-
"ste Gut mit Liebe umfassen, und geniessen. Denn
"ja nur der ist wahrhaft selig, der das höchste Gut
"genießt. Diese Wahrheit giebt uns alles, was wahr-
"haft gut ist, zu erkennen, sie stellet es unserm Geiste

"dar,

"dar, wovon denn die Menschen, so viel sie mit ihrer "Fähigkeit fassen, und erkennen, mehr, oder weniger "wählen, um es zu geniessen. Gleichwie aber unter "denjenigen, welche beym Sonnenschein mit Vergnü- "gen schöne Gegenstände betrachten, einige, welche ein "gutes, scharfes, und wohl geübtes Gesicht haben, "nichts lieber, als die Sonne selbst, die auch die ge- "fälligen Gegenstände eines schwächern Auges beleuch- "tet, anschauen: so richtet auch der Scharfsinn des "Erhabnen, der wahrhafte, und unveränderliche Gü- "ter mit tiefdringenden Blicken kennen gelernet hat, "sein gestärktes Auge auf die Wahrheit selbst, die alles "beleuchtet, heftet sein Gemüth ganz an sie, hängt ihr "an, vergißt aller übrigen Dinge, und genießt in der "Wahrheit allein alles, was sich immer wahrhaft Gu- "tes denken läßt. Denn was immer in den übrigen "Dingen den Geist vergnügen mag, das vergnüget ihn "ja nur der Wahrheit halber." a) So erhaben denkt Augustin! Geben uns nicht seine Begriffe den schön- sten Wiederschein des Urlichts?

"O Gott! deine Weisheit, die mit dir ist, er- "kennet deine Werke: sie war zugegen, als du den Um- "kreis der Erde machtest: sie wußte auch, was deinen "Augen wohlgefällig, und in deinen Geboten richtig "wäre. Sende sie aus deinen heiligen Himmeln, und "vom Throne deiner Hoheit herab, damit sie bey uns "sey, und mit uns arbeite, damit wir wissen, was dir "angenehm ist. Sie weiß, und versteht alles: sie

 wird

a) L. II. de lib. Arbitr. C. XIII.

"wird uns in unsern Werken vorsichtig führen, und "leiten, und uns durch ihre Macht bewahren. b)

1. Gott! du bist — der Unendliche von selbst! — Du bist auch der Allschöpfer, du schaffst, was du willst.

2. Was ist dein Geschöpf? — Ja nicht, was du bist: du schaffst dich selbst nicht.

3. So ist denn das Geschöpf von sich selbst gar nichts: ist nur in so fern, als der Allmächtige es schafft.

4. Was war es nun wohl vor der Erschaffung? — Etwas Unerschaffenes? — Wie ungereimt! — Etwas Erschaffenes? — Eben so abenteuerlich!

5. Allmächtiger! du bringst alles aus Nichts hervor. Und was heißt das? — Ewiger! du willst nur! auf deinen ewigen Wink fängt alles an. Denn was anfängt zu seyn, das wird hervorgebracht, und was auf einmal ganz, in so fern es immer ist, beginnt, das war noch nichts, eh' es hervorgebracht war: es ist alles, was es immer ist, durch seinen Urgrund geworden.

6. Ein ohne Anfang ewiges Geschöpf ist also ein Unding.

7. Nur ganz von Gott her ist es: folglich nichts Selbstständiges: nichts, was unabhängig, und von sich selbst bestünde, wie es von sich selbst gar nichts ist.

8. Und ist es an sich durchaus nichts Selbstständiges, von sich selbst durchaus nichts: kannst du es denn als etwas Selbstständiges, als Etwas von selbst denken, vernünftig verlangen, lieben? — Eben so wenig,

b) Im Buche der Weisheit im 9 K.

nig, so wenig man sich das Urwesen als etwas Abhängiges denken kann.

9. Das Geschöpf bezieht sich also ganz auf das Urwesen, so, daß es an sich durchaus nichts anders, als etwas bloß Beziehliches, und Abhängiges ist; und wollen wir es überhaupt betrachten, so müssen und können wir es nur in Beziehung auf das Urwesen denken.

10. Gott! du bist der Erste, woher alles entsteht, und der Letzte, wohin alles zielet: Du bist der Allschöpfer. Wie schaffst du alles? — Du bist ein Geist von unendlichem Wesen, von unendlicher Denkkraft, von unendlichem Willen. Denken, und wollen ist dein bloß geistiges Wirken, auch das Erschaffen. Dein Denken ist Weisheit, dein Wollen Liebe, und Urkraft des Alls. Du denkest, und willst uns Geschöpfe: denn du bewirkest uns. Denkest, und willst du uns deßwegen, weil wir sind? — O das Geschöpf ist ja keine Ursache seines Schöpfers, oder des Erschaffens. Du bist vor allem der Erste, über alles der Höchste.

Wir Geschöpfe sind also gerade nur deßwegen weil du, unerschaffener! uns denkest, und willst. So schaffst du uns, Erhabenster! so bist Du selbst die Urkraft, die Urregel, und das Urbild des Alls.

11. Das Geschöpf bezieht sich also auf dich, Erschaffer! in so fern du denkest, und in so fern du willst — auf dich, in so fern du denkest, als auf das allbildende Urbild, und die allherrschende Urregel — auf dich, in so fern du willst, als auf die allwirkende Urkraft.

12. Das Geschöpf — eine blosse Beziehung — nichts Selbstständiges — wie kann es je in einer Reihe von Ursachen, und Folgen, und Beziehungen

das Erste seyn, woher etwas beginnt, oder das Letzte, weßwegen endlich etwas ist, und wobey sich etwas endet? — Unmöglich ists. Wie denn kein Geschöpf der Urgrund, oder das Erste je seyn kann, so kann auch kein Geschöpf das Letzte, oder der Endzweck eines Dinges je seyn.

13. Du also, Schöpfer! du bist der Einzige, woher alles ursprünglich entsteht, und wohin wieder alles zurückfließt, der Einzige, von dem, und weßwegen alles da ist. Und eben das ganz von dir, und deinetwegen Seyn — das ist das innerste Wesen aller Geschöpfe, das Allgemeine, worinn alle deine Werke zusammen treffen.

"Dieß sagt der Herr — durch einen Weisen im "tiefen Alterthume — c) der König Israels, und sein "Erlöser, der Herr der Heerschaaren: Ich bin der "Erste, und der Letzte, und ausser mir ist kein "Gott."

14. Zwo Urkräfte herrschen über die Schöpfung, der Verstand, und der Wille, die Weisheit, und die Liebe des Unendlichen.

15. Kann denn die Schöpfung bey so einer unumschränkten, und allmächtigen Regierung dieser Weisheit, und Liebe anders, als recht seyn? — — So lasset uns mit freudigem Gefühle, und mit lauterm Geiste das schöne Gebiet des Allherrschers durchwandern.

16. Gott will: daher wird alles Gute: — Er denket nur: und alles ist nun wahr!

17. Oder warum willst du es? Schöpfer! — Weil es gut ist? Aber ist denn das Geschöpf nicht bloß Be-

c) Isaias am 44 K.

Beziehung auf dich? — Wie soll sich denn also auch dein Wille auf das Geschöpf beziehen? — Und bist denn du, als Allschöpfer nicht vor dem ganzen erschaffenen Alle? — Du winkest nur: und, was zuvor noch nichts war, gehorcht jetzt dir!

18. Du willst: deßhalben ist alles gut: denn Du, der du das einzige Urgut bist, willst es.

Mensch! kannst du nun ein Geschöpf, als so ein ganz beziehliches Gut, um seinetwillen vernünftig verlangen, und lieben? — Wird es dich nicht, als wie ein Canal, in eben die Urquelle hinführen, in die es selbst unaufhörlich zurückfließt? — Heiß ein erschaffenes Gut stehen, heiß es selbstständig seyn, um darinn ruhen zu können: und es wird nichts mehr seyn.

19. Wie nun? alles wird, und fängt an zu seyn, weil Gott es will: giebt es denn also vor diesem Willen etwas Erschaffenes, oder demselben gleich ewige Geschöpfe? — Was ohne Anfang ewig ist, fängt ja nicht an zu seyn: wird folglich aus Nichts nicht hervorgebracht.

20. Was denken sich daher wohl manche, die an ihren möglichen Welten eben so viele Ewigkeiten zu erblicken glauben? — Sie phantasiren.

21. Und was nicht ewig ist, nicht ewig seyn kann, ist das an sich unveränderlich? — Ewigkeit, und Unveränderlichkeit sind gerade Eines. Gott! deine Ewigkeit ist bloß dein unveränderliches Seyn.

22. "Aber warum bleiben sich denn die Wesenhei-"ten der Dinge stets gleich?"

Sieh! eine Tonne gleicht immer der andern, und die nämliche steht schon ein ganzes Jahrhundert: ist

sie nun ewig, und unveränderlich? — Wenn auch etwas unter uns Geschöpfen sich gleich bleibt; so fieng es doch an zu seyn, sonst wäre es kein Geschöpf. Läßt aber wohl die Ewigkeit auch einen Anfang zu? —

23. Was ist nun das nicht ewige Geschöpf in Beziehung auf den ewigen Willen, der in Einem, unvergänglichem, allumfassendem Jetzt alles schafft? — Ein blosses Werden. — Der Ewige will ewig alles. Er, und sein Wollen ist ewig. Deßwegen ist aber das, was er will, das Geschöpf nicht ewig: denn auf sein ewiges Geheiß fängt es an. Er spricht: "Es werde: — und alles wird: das Werden ist ja nicht der Ewige, der spricht, sondern nur sein Geschöpf.

24. Nun was hat doch dieß ganz abhängige Werden mit dem blossen, selbstständigen Seyn, das Geschöpf mit dem Urwesen gemein?

Ewiger! Unerschaffener! nur du bist wahrhaft: du bist der Einzige.

25. Das ewige, unerschaffene, unveränderliche, selbstständige Seyn ist das, was über die ganze Vernunftnatur herrschet, und was wir Gott nennen. Muß denn aber etwas werden, damit der Ewige sey? — Muß denn etwas anfangen zu seyn, damit Er sein Daseyn nie beginne? — Unendlicher! du bedarfst ja der Geschöpfe nicht, um eben der Unendliche zu seyn.

26. Du schaffst also nichts, weil du bist: du willst nur. Und dein Wille? ist er nicht eben so vollkommen, wie dein Wesen? — Auch dein Wille schafft nichts, um unendlich vollkommen zu seyn.

27. Zwingt, oder bewegt ihn etwas ausser dir? — — Was denn? — Ein Geschöpf? — Dein Wollen ist ewig, ist ohne Anfang. Aber dein Geschöpf ist nicht ewig, es fängt an. Es ist also weder von deinem Wollen, und schaffen, noch mit demselben gleich ewig da. Was kann dich also wohl zum Erschaffen reizen, bewegen, zwingen? — Du willst: so ists dein ewiges Belieben! —

28. Wird denn nun das Geschöpf um etwas mehr, oder anders seyn, als du es schaffst? — Von sich selbst ist es ja nichts.

29. So frey denn der Unabhängige alles schafft, so zufällig ist das erschaffene All.

Welche Freyheit des göttlichen Willens! — Welch' unumschränkte Selbstmacht des Ersten vor allem! — Welche Unabhängigkeit des Unendlichen! — Fasse diesen Begriff tief ins Gemüth, und durchdringe ihn ganz: wie zufällig, wie abhängig wird dich alsdann alles Erschaffene dünken!

Vernünftiger! denke, und fühle deine Abhängigkeit von dem allein selbstständigen Urwesen. — In dir, Gott! hältst du alles: in dir allein besteht alles!

30. In Beziehung auf Gott giebt es also keine erschaffene Nothwendigkeit, wie keine Unabhängigkeit, oder Selbstständigkeit.

31. Was ist nun wohl das Ewige, das Unveränderliche, das Nothwendige, das wir bey allen augenscheinlichen Grundsätzen, bey so vielen Begriffen, so oft, und so deutlich denken, und fühlen? — Du bists, Urwesen! Du, Wahrheit! Gut! Gesetz!

Philosophen! erwecket euer Bewußtseyn über die innerste Gegenwart unsers geistlehrenden, und beseli-

genden Gottes, betet ihn — unsern Einzigen, der allein uns alles ist — in der Tiefe eures Geistes an, horchet seiner sanften Stimme: und ihr werdet mit diesem göttlichen Lichte das Dunkel zerstreuen, und die Vernunft zum schönen Ebenbilde des göttlichen Urbildes bilden.

32. Wie Gott das Geschöpf nicht deßwegen will, weil es gut ist, so denket er es auch nicht darum, weil es wahr ist. Das ewige Denken Gottes geht, wie sein Wollen, und Schaffen, ewig dem Anfange der erschaffenen Allheit vor. Er denket: daher ist nun alles wahr, wie alles gut ist, gerade nur, weil Er es will.

Der Selbstständige bezieht sich ja nicht auf Beziehungen: aber diese zielen endlich alle auf die Selbstständigkeit hinaus. Nun blosse Selbstständigkeit ist das Urwesen; blosse Beziehung das Geschöpf.

33. Wie denkest du uns Geschöpfe, Allweiser! — Wunderbarer Gott! du selbst bist dir in allem genug, um alles zu seyn. Du beschauest dich selbst, und in deiner Selbstbeschauung erkennest du ewig alles, was du schaffen willst. Du selbst bist das Urbild, das Ideal, und die Urregel des Alls.

34. Dein Geschöpf ist also durchaus, in so fern es immer ist, nichts anders, als dein Bild.

35. "Aber wie denn ein Bild dessen, dem es so wenig gleicht?" — Es ahmet ihn nach, es trachtet nach ihm, es stellet ihn vor: aber es erreichet, und erfüllet nichts von dem, was Er ist.

36. In so fern es das Urwesen nachahmet, in so fern ist es wahr: in so fern es das Urwesen, das es nachahmet, nicht erreicht, ist es falsch, ist nichts, und darinn liegt die Endlichkeit des Geschöpfes.

37. Sieh! die erschaffene Wahrheit! nur in Gott kann sie uns gefallen, wie das Ebenbild, als Ebenbild nur in so fern reizet, als es das Urbild vorstellet. In Gott findet sich alles, was den Weisen vergnügen mag, in Gott allein ist seine Freude, sein Leben, seine Unsterblichkeit.

38. Geist! betrachte denn das All: was triffst du da an, als die Sammlung der Bilder deines Gottes, als was dich in heiligen Betrachtungen zur Beschauung des Urbildes führet? — Was an dem Ewigen unsichtbar ist, das wird durch die erschaffenen Dinge erkannt, seine ewige Macht, und Gottheit. Der Klumpe eines ungestalten Thones, der schön gebildete Körper, die künstlich organisirte Pflanze, das lebende Thier, der vernünftelnde Mensch, und der beschauende Engel, alles verkündiget uns ihn, den Unendlichen, mehr, oder weniger deutlich, je nachdem es ihn mehr, oder minder vorstellet. Deine Grösse, Allmächtiger! leuchtet nicht nur aus dem seligen Seraph hervor, sondern wohl auch aus dem jammernden Bösewicht: dein Name, Herr! glänzet nicht nur in der Sonne, sondern auch in dem funkelnden Steine: ihn trägt das geringste Insekt auf seinen Flügelchen, wie der Adler auf seinen Fittigen: du hast deinen Namen in jedes Geschöpf mit unverkennbaren Zügen geschrieben. Allein

lein wie der, welcher nicht lesen kann, die schönen Züge der Schrift zwar bewundern mag, aber davon nichts versteht; so mögen wohl auch manche Gegenstände die Sinne reizen: der Geist aber bleibt doch ohne Einsicht, wenn er nicht die Merkmaale Gottes in seinen Werken ließt.

39. Sieh, Freund der Weisheit! was die Vernunft bilden heißt, wenn du die Natur betrachtest? — Sie von Bild zu Bilde zur Anschauung des Urbildes führen, um darinn selig zu ruhen.

40. Ausser Gott giebt es einmal nichts anders, als was er schafft. Und was er schaffet, das denket er, das will er.

41. Daher ist auch alles wahr, und gut. Denn eben darum ist das Geschöpf wahr, weil Gott es denket, darum gut, weil Er es will.

42. Was wahr, und gut ist, in so fern es ist, das ist ja auch in so fern eben so, wie es seyn soll. Also auch alles vollkommen!

43. Gut, und vollkommen ist die Pflanze, das Thier, der Mensch, und der Engel: sind sie aber deßhalben gleich gut, und vollkommen? — Urwesen! je mehr ein Geschöpf dir nahet, desto vollkommner ists. Dort ist mehr Tag, wo die Sonne mehr Stralen hinwirft. Das Geschöpf ist das vollkommenste, das du, Urlicht! am meisten bestralest.

44. Alles, was sich ausser Gott immer Wahres, Gutes, Vollkommnes denken läßt, alles entspringt aus ei-

einer Urquelle, und fließt wieder in dieselbe zurück: alles ist von Gott, und nur seinethalben da. Wie er der Urgrund des Alls ist, so ist er auch der Endzweck desselben. In so fern das Geschöpf von Gott ist, in so fern ist es ihm alles schuldig. In so fern es wegen Gott ist, in so fern bezahlet es seine Schuld, denn es ist gerade deßhalben, und gerade so, weil, und wie es dem Schöpfer gefällt: es erfüllet sein ewiges Wohlgefallen. Aber jedes Geschöpf ist wesentlich, in so fern es immer etwas ist, ganz von Gott, und eben so nur wegen Gott. Sieh, wie die ganze Schöpfung ihre Schuld gegen den Urheber abträgt! — Wie das Wohlgefallen des Ewigen in allen seinen Werken erfüllet wird! — Wie alles recht ist!

Auch du, Mensch! wirst unfehlbar deine Schuldigkeit entrichten: entweder wirst du auf den Wegen der Wahrheit, und Tugend wandeln, und dich bis zum erhabnen Vorrange der Weisen, und Seligen emporschwingen: — und das ist ja recht, das bist du dem Rufe deines Gottes, das bist du deiner Bestimmung schuldig — oder du wirst boshaft von der Wahrheit, und Gerechtigkeit abweichen, der Lüge, und Eitelkeit zulaufen, in Dürftigkeit stürzen, und das Leben vermißen, das nur der Weise und Rechtschaffene genießt: — und sage, ist nicht auch dieß recht, wiewohl du ungerecht bist?

45. Ist denn die des Nachts leuchtende Lampe ganz lichtlos, weil der Sonnenschimmer unvergleichlich grösser ist? — Welcher Abstand zwischen dem Wurm in der Erde, und dem Engel im Himmel! Und doch ist auch

auch der Wurm gut, und weit besser, als die schönste, gefühllose Pflanze. Heb nur die untere Art des Guten auf, weil dir die obere besser gefällt, reiß eine Stufe aus der Leiter der Schöpfung heraus: so wirst du also das Ganze verunstalten, und um ein Gut, welches dazu gehöret, vermindern. Gott schafft alles Gute, und darum stellet er eine schön aufsteigende Reihe zunehmender Güter auf. Willst du nun an der ganzen Schöpfung etwas mit Vernunft tadeln; so mußt du zeigen können, daß etwas nicht an rechtem Orte stehe.

"Ewig werde Jehovens Name gepriesen! Er "selbst freue sich ewig über seine Geschöpfe! d)

46. Wenn aber alles gut, und recht ist, in so fern es immer ist; was ist denn das Uebel? — Weiter nichts, als ein Mangel, ein Abgang des Guten, an sich selbst nichts.

47. Verlangest du nun etwa das Gute, das irgendwo abgeht? — Schafft Gott es, oder schafft er es nicht? — Schafft er es; so wird es seyn, und nur so lange wird es das Gut seyn, als Gott will, daß es sey. Schafft er es nicht: so ist es ja nichts. Nun, wenn du weise bist, über wessen Guts Abwesenheit kannst du noch klagen? —

48. "Aber so viele Unfälle? so viele Uebel?"

Durchforsche sie, was sie denn sind: wo sieh'st du wohl eine tadelhafte Sache, die nicht in so fern tadelhaft wäre, als an ihr etwas Gutes mangelt? — Diesen Mangel nennest du Uebel.

49. Und wenn du richtig tadelst, so siehst du ja, wie die Sache seyn soll, und es nicht ist. Wo siehst du das?

d) 103 Psalm.

das? — In der Urregel. Diese gefällt dir: und daher mißfällt dir alles, was mit ihr nicht genug übereinstimmt. Groß ist der Schöpfer, ohne dessen Lob wir nicht einmal etwas an seinen Werken tadeln können!

Und ist denn der Tadel nicht der Natur der Sache zuwider? — Diese wird dadurch verunstaltet, verschlimmert.

Sie ist also gut, in so fern sie ist, und der Tadel liegt nur darinn, daß die Sache nicht genug vollkommen ist. Daher können wir auch eine mangelhafte Sache nicht einmal tadeln, ohne ihre gute Natur, die Gott schuff, zu loben.

50. Nun Freund! überschaue die Schöpfung: alles ist recht, alles gut, sehr gut! — Und warum alles das Gute? — So gefällt es dem Unendlichen! Sein Wohlgefallen über das Gute, was ist es anders, als Liebe des Guten? — Aber wessen Guts Liebe? — Ja nur des Guts, weßwegen alles übrige ist, in so fern es immer ist. Deine ewige Selbstliebe, Unerschaffener! ist also die Urquelle alles Guten! — Sieh, Gott ist die lauterste Liebe! — Er schafft nichts, als Gutes, und schafft alles Gute, was sich immer ausser ihm denken läßt! — Er schaffet alles, gerade nur, weil es ihm so gefällt! — Auch gegen dich, Mensch! ist er blosse Liebe, in so fern du bist, wenn du auch boshaft, und elend seyn magst: denn was du noch immer bist, das ist ja gut, ein Werk der göttlichen Liebe.

"Herr!

"Herr! du liebest alles, was ist, und hassest "nichts von dem, was du gemacht hast: du hast auch "nichts aus Haß verordnet, oder erschaffen. Wie "könnte aber etwas ohne deinen Willen bestehen? Oder "wie könnte dasjenige erhalten werden, was von dir "nicht ist erschaffen worden? Du aber schonest aller: "denn alle Dinge sind dein, o Herr! der du die See"len liebest. e)

So richte dich denn auf, mein Lieber! und fasse die erhabne Wahrheit: Gott ist! — Er ist die lauterste Liebe! — Um dieser Liebe willen ist alles Gute da! — O erfreue dich mit englischen Gefühle in unserm Gotte der Liebe! —

e) Im Buche der Weisheit, 11 Kap.

Ende des dritten Theiles.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

3004/26

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gruber von Zurglburg, Philibert,

Philosophie der Aeltesten für denkende Philosophen der neuesten Zeiten

Bd.: Dritter Theil

Nürnberg 1793

Ph.u. 644 h-3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10047604-6
VD18 90640276